الذّكاء الاصطناعيّ

الجُمْهُورِيَّة الجَزَائِريَّة الدِّيمُقْرَاطِيَّة الشَّعْبِيَّة
رئاسة الجمهوريّة
المجلس الأعلى للغة العربيّة



وزارة الشؤون الدينيّة والأوقاف

الملتقى الوطنيّ حول:

القرآن الكريم واللغة العربيّة

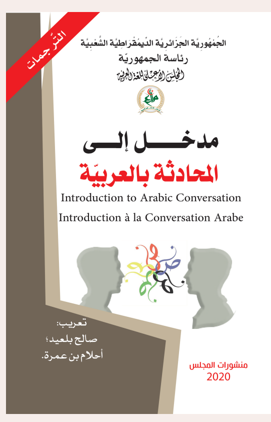
الجزء الرّابع

منشورات المجلس
2020

الملتقى الوطنيّ حول: القرآن الكريم واللّغة العربيّة

42





المجلس الأعلى للغة العربيّة
52، شارع فرانكلين روزفلت
ص.ب 575 ، ديدوش مراد، الجزائر
الهاتف : 16/17 07 23 21 213+
النّاسوخ : 07 07 23 21 213+
الموقع الإلكتروني : www.hcla.dz

الذّكاء الاصطناعيّ

الجُمْهُورِيَّة الجَزَائرِيَّة الدِّيمُقْرَاطِيَّة الشَّعْبِيَّة

رئاسة الجمهوريّة





وزارة الشؤون
الدينيّة والأوقاف

الملتقى الوطنيّ حول:

القرآن الكريم واللغة العربيّة

الجزء الرّابع

كتاب: القرآن الكريم واللّغة العربيّة
(الجزء الرّابع)

- إعداد : المجلس الأعلى للّغة العربيّة
- قياس الصفحة: 23/15.5
- عدد الصفحات: 568

الإيداع القانوني: السّداسيّ الأوّل 2020
ردمك:

المجلس الأعلى للّغة العربيّة
العنوان: 52، شارع فرانكلين روزفلت
ص.ب 575، ديدوش مراد، الجزائر.
الهاتف: 16/17 07 23 21 213+
النّاسوخ: 07 07 23 21 213+
الموقع الإلكتروني: www.hcla.dz




الفهرس

دور معهد الحياة في تعليم القرآن الكريم واللغة العربية ونشرهما في الجزائر والعالم

أ. صالح أبو العلا

مدير معهد الحياة القرارة

أ. يحيى بن يحيى

مخبر التراث، جامعة غرداية

الملخص: تحاول هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على معهد الحياة باعتباره إحدى المؤسسات التعليمية الحرة في الجزائر من خلال التعريف بدورها التاريخي والحضاري في الحفاظ على مقومات الهوية الدينية والثقافية واللغوية للشعب الجزائري إبان الاستعمار الفرنسي، وتنميتها وتدعيمها بعد الاستقلال؛ وذلك بفضل منهجها الأصيل في تعليم القرآن الكريم واللغة العربية ونشرهما في الجزائر والعالم.

واعتبارا لكون مؤسسة معهد الحياة بالقرارة نموذجا من النماذج الممثلة لمنظومة التعليم الحر في الجزائر، أنشأها سنة 1925م ثلة من رواد الإصلاح في الجنوب وعلى رأسهم الإمام الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض، ولا تزال تنشط الى يومنا هذا فجاءت فكرة كتابة هذه الورقة أملا في إثراء الملتقى وتحقيق أهدافه السامية، وتقوم الورقة على العناصر الآتية:

1- نشأة معهد الحياة وفلسفته التربوية.

2- منهج معهد الحياة في تعليم القرآن واللغة العربية.

3- بعض معالم الإشعاع العلمي والأدبي لرواد معهد الحياة في الجزائر والعالم.

الكلمات المفتاحية: معهد الحياة، التعليم القرآني، نشر العربية، القرارة.

المقدمة: لقد كان الاستعمار الفرنسي يحاول منذ أن وطِئَت قدماه أرض الجزائر المقدسة طمس المعالم الشخصية للشعب الجزائري من خلال وأد أي نشاط يكون ذا صلة بالدين الإسلامي أو الهوية العربية، محاولا تضيق الخناق على كل عالم برز أو طالب علم، وهذا بغلق دور العلم والمدارس والكتاتيب، ومنع التعليم العربي والديني ونشر لغتها الفرنسية عنوة وقهرا وبشتى الأساليب.

فهذا كبير المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله (رحمه الله) يصف جرائم فرنسا في الجزائر بأنها بمثابة: "نشر لإرهاب ثقافي يعتمد على نظرية التفوق العنصري، والإساءة إلى كل ما هو عربي؛ من لغة وتراث وتاريخ وجنس...."[1].

لقد جعلت فرنسا اللغة العربية نصب عينيها واعتبرتها العدو اللدود، والصرح المنيع الذي لا بد من تحطيمه ليفسح لها المجال للتوغل في أعماق الجزائر واستدمارها والنيل منها.

ومن هنا ندرك كل الإدراك أنّ علماء الجزائر؛ أمثال الإمام عبد الحميد بن باديس، والإمام إبراهيم بيوض، والشيخ البشير الإبراهيمي، والشيخ أبي اليقظان من رواد الحركة الإصلاحية في الجزائر خلال القرن الماضي؛ حيث يرون أن الأخذ بأسباب التعليم هي الوسيلة الأنجع لمحاربة مخططات الاستعمار وسياستها التنصيرية والفرنسية.

وفي هذا السياق تأتي هذه الورقة البحثية بهدف تبيين مدى العناية باللغة العربية في المجتمع الجزائري، واهتمامهم بتعليمها ونشرها؛ سواء أكان داخل الجزائر أم خارجها، وهذا من خلال تسليط الضوء على منطقة وادي ميزاب بصفة خاصة؛ لتعلّم العربية وتعليمها والاعتناء بها ونشرها في العهد الاستعماري وإلى يومنا هذا.

إن هذه الورقة البحثية محاولة لدراسة وتبيين جهود الحركة الإصلاحية في وادي ميزاب من خلال نموذج معهد الحياة بالقرارة ولاية غرداية، وهذا من أجل إبراز دور هذه المؤسسة وجهودها في تعزيز مكانة اللغة العربية، واسترجاع الهوية الوطنية المتمثلة في إسلامها وعروبتها، والذي نعتبره الجهاد غير المسلح -أمام

الاستعمار الفرنسي الذي سعى ويسعى إلى حدّ الآن طمس هذه المعالم؛ مـن تعلـيم القران الكريم واللغة العربية والحفاظ عليها- باعتبارها إحدى مقومـات الشخصـية الوطنية.

وعليه فإنّ التساؤل الذي نطرحه يتلخص في البحث عـن الـدور الـذي لعبتـه المدارس القرآنية والزوايا والكتاتيب في نشر العربية والدين الإسلامي سـواء إبـان الاستعمار أو بعده، وجهود المدارس الحرة المزابية المنتشرة هنا وهناك فـي شـمال الجزائر وجنوبها من أجل تعليم الدين الإسلامي ونشر العربية، وسـنحاول عـر ض نموذج لا يقل أهمية عن النماذج الأخرى المتواجدة في وادي ميزاب.

نموذج معهد الحياة باعتباره إحدى الركائز الأساسية لقيـام المنظومـة التعلبميـة الحرة في وادي ميزاب خلال تواجد الاستعمار الفرنسي وبعده، محاولين إبراز الدور الذي قام به المعهد وتلامذته في نشر العربية ودعمها؛ سواء ما قام به الشيخ بيـوض من جهد ونشاط تعليمي وإصلاحي يتعلق بعلوم القران الكريم أو اللغة العربية، أو ما خلفه تلامذته من بعده؛ من تآليف باللغة العربية وعلومها وثقافتهـا، والـذين قـادوا الحركة الإصلاحية في القرارة وربوع وادي ميزاب والجزائر لمدة من الـزمن مـن مشايخ ودكاترة وعلماء؛ أمثال: الشخ عدون والشيخ الناصر المرمـوري والـدكتور صالح خرفي ومحمد ناصر وبالحاج شريفي والشيخ محمد سعيد كعباش وحمو فخار والشيخ القرادي وصالح باجو، وخارج الجزائر؛ أمثال الشيخ علي يحيى امعمر مـن ليبيا، والشيخ الناصر الزيدي والشيخ محمد الريامي مـن عمـان، وأحمـد مصـلح وعاشور كسكاس من تونس ... وغيرهم كثير، من الذين جاهدوا وناضـلوا وأبلـوا البلاء الحسن في هذا المجال العلمي الديني في سبيل خدمة الفران الكريم، والرفع من شأن اللغة العربية التي هي لغة القران؛ حيث يقول الدكتور محمد ناصر: "والحق أن مشايخ الحركة الإصلاحية وعلى رأسهم الشيخ بيوض والشيخ أبو اليقظـان وعـدون ودبوز والبكري وما فتئوا يغرسون هذه الأفكار في أذهان أبناء معهد الحيـاة حتـى تصبح جزءا من عقيدتهم الراسخة، وهذا البيان القوي بقدسية لغة القران كـان وراء

مواقفهم التاريخية البطولية طوال المراحل التاريخية البطولية".[2] منطلقين وكلهم عزم وإصرار من أجل التمكين لدين الله في الأرض، وعمل بالآية الكريمة التي كانت منطلق الحركة الإصلاحية للشيخ بيوض ومن معه من المشايخ وهي قوله تعالى: ﴿يَـآ أَيُّهَا الـذِينَ ءَامَنُـوا اسْـتَجِيبُوا لِلَّـهِ ولِلرَّسُـولِ إِذَا دَعَـاكُمْ لِمَـا يُحْيِيكُمْ﴾(الأنفال:24) هي منطلق الحركة الإصلاحية في القرارة.

وسنحاول في فقرات بحثنا هذا إبراز نماذج من هذه الجهود والمناهج المعتمدة في ذلك، وإسهام الخرّجين من معهد الحياة داخل الوطن وخارجه؛ سواء إبان الاستعمار الفرنسي أو بعده، في ترقية العربية والحفاظ عليها ونشر تعاليم الدين في ربوع العالم الإسلامي.

ولعل السؤال الذي نحاول الإجابة عليه في فقرات بحثنا هذا هو:

ما هو منهج معهد الحياة في تعليم القرآن واللغة العربية؟

ما هي أهم معالم الإشعاع العلمي والأدبي لرواد معهد الحياة في الجزائر والعالم؟

دور المدارس الحرة الميزابية في تعليم الغة العربية ونشرها: قبل أن نتطرق إلى منهج معهد الحياة فلا بأس أن نعرض في فقرة موجزة عن دور المدارس الحرة التي كانت متواجدة في القطر الجزائري وفي وادي ميزاب بالأكثر في تعليم العربية والحفاظ عليها تحفيظ القرآن الكريم؛ حيث كان للمجتمع الميزابي في جنوب الجزائر دورٌ مهمٌّ وأساسي في نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة كما يقول الشيخ محمد علي دبوز؛ حيث استطاعت حلقة العزابة وبفضل منظومتها التعليمية العريقة أن تضمن لهذا المجتمع بناء حضارة عمرانية فريدة استمرت لما يزيد عن عشرة قرون من الزمن وإلى يومنا هذا رغم جميع الحروب والفتن التي فرضت على المجتمع، والتي ظلت تلاحقه عبر القرون وكادت أن تقضي عليه.

من هنا نطرح التساؤل عن ما مدى إسهام هذه المنظومة من خلال نموذج معهد الحياة بالقرارة في تعليم اللغة العربية ونشرها في الجزائر وخارجها، وقبل ذلك لا بد من تعريف بمعهد الحياة وفلسفة التربوية المتبعة في نظامه التعليمي الحر.

نشأة معهد الحياة وفلسفته التربوية.

1- التعريف بمعهد الحياة

أ ـ نشأته معهد الحياة مؤسسة علمية عريقة في جنوب الجزائر وبالضبط في بلدة القرارة من ولاية غرداية بوادي ميزاب، يرجع تاريخ تأسيسه إلى: 08 شوال 1343هـ الموافق لـ: 21 ماي 1925م، وكان ذلك متزامنا مع بداية الحركة الدينية الإصلاحية التي شهدها القطر الجزائري في مطلع القرن العشرين، كان مقره بادئ الأمر في بيت مؤسسه الشيخ إبراهيم بيوض، الذي يعد رائد الحركة الإصلاحية في وادي ميزاب، والذي تفرغ للتدريس فيه هو وثلة من المشايخ والأساتذة الأفاضل بعد وفاة شيخه الشيخ الحاج عمر بن يحيى، مع مرور الأيام بدأ معهد الحياة يكتسب مكانته العلمية وبعده الروحي لدى الأهالي في المنطقة وما جاورها، فتزايد عدد الطلبة الملتحقين به من داخل بلدة القرارة وخارجها، فاكتظ بيت الشيخ ولم يسع كل الوافدين إليه، هذا ما جعل من إدارته تبحث له عن مكان يكون أوسع وأرحب بالطلبة وكذا يكون محلا عاما لجميع الناس، فلم يجدوا أفضل من بيت الله تعالى، وبذلك انتقل إلى المسجد بعد خمس عشرة سنة، وبالتحديد في شهر ذي القعدة 1360هـ الموافق لشهر ديسمبر 1941م[3]

فلسفة معهد الحياة التربوية التعليمية: من الأفكار التي اقتنع بها مشايخ الحركة الإصلاحية منذ الوهلة الأولى لنشاطهم أن نهضتهم لا يمكن لها ان تتمكن من النفوس، وأن إصلاحهم لا يمكن أن ينغرس في النفوس إلا إذا قام على قاعدتين متينتين وهما:

1- الإصلاح الديني الاجتماعي لرعاية الجيل الراهن

2- الإصلاح التربوي التعليمي لإعداد الجيل الصاعد[4]

رسوخ هذه القناعة لديهم جعلهم يتوجهون بقوة لخدمة هذه الجبهة إضافة إلى الجبهة الاجتماعية، ويفرغون طاقتهم في سبيل رعاية الجيل الصاعد وإعداده لتحمل

المسؤولية من بعده، وتكوينه تكوينا متزنا يجمع بين التربية والتعليم، وبين العلم والعمل.

يقول الشيخ بيوض: "عرفنا منذ زمن بعيد أن لا أصلا للوطن إلا بالعلم الصحيح فدرجنا في سبيله وضحينا فيه يكل عزيز"[5]

ويقول الشيخ عبد الرحمن بكلي: "تثقيف النشء وتنشئته على العلم والفضيلة واجب؛ لأنهم خلفاؤنا بعدنا يتمون ما شرعنا ويعلون ما أسسنا؛ بل هم ودائع بأيدينا وأمانات[6]

ويقول الشيخ بيوض: "ونهضتنا اليوم استمرار للنهضة الدينية والعليمة التي بدأها الشيخ الأفضلي والشيخ الثميني، ورفع لوائها بعدهما شيخنا اطفيش رحمهم الله جميعا""[7]

من خلال تتبعنا للمسيرة التربوية التعليمية للحركة الإصلاحية في وادي ميزاب نستطيع ان نحدد جهودها في المجالات التالية:

- توعية الناس بأهمية التعليم لإلحاق ابنائهم به.
- الدعوة إلى الإنفاق على التعليم من أجل بناء المدارس وإيواء الطلبة وصرف أجور المعلمين
- بناء مدارس عصرية نظامية حرة
- تطوير التعليم العربي بشقيه الابتدائي والثانوي
- إنشاء معهد الحياة للتعليم الثانوي
- إرسال البعثات التعليمية إلى الخارج والعناية بها وتأطيرها من خلال ما رأينا ندرك الفلسفة الواضحة التي كان يقوم عليها معهد الحياة الذي كان الجزء الأكبر من الحركة الإصلاحية التعليمية في واد ميزاب، ونلاحظ من خلال الوقوف على فلسفتها ندرك اهتمامهم الواضح بالتعليم؛ وبخاصة اللغة العربية والتعليم الديني من أجل محاربة الاستعمار الفرنسي.

أهداف معهد الحياة كما تصورها مؤسسوه: لقد حدد مؤسسو المعهد غايته وأهدافه من أجل وضع مخطط واضح المعالم لانطلاقة معهد الحياة والوصول إلى الأهداف المنشودة؛ حيث قال الشيخ بيوض: «إن الهدف من إنشاء المعهد هو إنشاء رجال صالحين علماء، يجاهدون لإحياء الدين والأمة، ويبلغون بالنهضة إلى غايتها المثلى».[8]

وقال الشيخ بكير العنق يوم افتتاح المعهد بتاريخ 28 شوال 1343هـ/ 21 ماي 1925م: «إنه نصر للإسلام والمسلمين في المغرب، ومنبع من منابع النور واليقظة في الجزائر، سيملؤها بالحياة والهداية والقوة...»[9].

وقال الشيخ عدون: «إن الغاية التي يجب أن يجعلها المتعلم نصب عينيه نوعان:

- عامة، وهي طلب رضا الله وشرف العلم نفسه، ونفي الجهل عنه.
- خاصة، وهي تكوين الملكات العلمية بمختلف الفنون، وتثقيف العقل وتنوير الذهن، وتربية النفس تربية صحيحة، وإعدادها لتحمل قسط من عبء الإصلاح الديني والملي والوطني. فإن الدين والملة والوطن تطلب منا رجالا أكفاء للعزابة والقضاء والعدالة والوكالة والنيابة والإفتاء والتدريس والكتابة والخطابة والشعر ونحو ذلك من الأعمال الجليلة والمشاريع العظيمة والإصلاحات العامة»[10].

وقال الشيخ عدون أيضا: «الغرض من التعليم في معهد الحياة وفي المعاهد قبله... هو التربية الدينية بأوسع معانيها، وذلك بالتركيز على معرفة الله حق المعرفة، والإيمان به إيمانا يبعث على العمل الصالح والسلوك الحسن والخلق الفاضل، فالمواد والفنون التي يزاولها الطالب ويتعاطاها إنما هي وسائل وبواعث يتدرع بها ليكون رجلا تقيا صالحا مؤهلا للدخول في ميادين الحياة أيا كان نوعها مجاهدا في سبيل الله، طالبا لرضاه، وليعيش حياة طيبة أرادها الله له في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾(الأنفال:24)»[11].

شعار معهد الحياة: الدين والخلق قبل العلم والثقافة، ومصلحة الوطن والجماعة قبل مصلحة الفرد.

ب – نظام المعهد وبرامج دراسته: بعد أن تأسس المعهد بمدة قصيرة اجتمعت إدارته المتكونة من ثلة من المشايخ والشباب، فقررت تقسيمه إلى قسمين: قسم سمي بدار القرآن، وقسم سمي بدار العلوم، كما قسم التلاميذ فيه إلى ثلاث طبقات: كبرى ومتوسطة، وصغرى، مراعاة لسنهم ومستواهم الدراسي(12). وحددوا لكل طبقة العلوم المقررة والكتب المعتمدة وهي كما يلي:

الطبقة الكبرى: تدرس العلوم الآتية: الفقه من كتاب النيل، أصول الفقه من كتاب طلعة الشمس، النحو من كتاب إبن عقيل، الصرف من كتاب شذى العرف، المنطق من كتاب السلم.

الطبقة المتوسطة: تدرس العلوم الآتية: التوحيد والفقه من كتاب مختصر الخصال، النحو من كتاب القطر، الصرف من كتاب لامية الأفعال.

الطبقة الصغرى: تدرس العلوم التالية: التوحيد والفقه من كتاب تلقين الصبيان النحو من كتاب الأجرومية، دروس عمومية من كتاب قناطر الخيرات

ج ــ التطورات التي شهدها المعهد: لم يبق سير المعهد على النظام المسطر في اليوم الأول له ؛ بل شهد عدة تحسينات كلما اقتضت الضرورة ذلك، فقد أحدث فيه الشيخ بيوض دروسا جديدة، في الوطنية والسياسة والاجتماع، وذلك تزامنا مع الأوضاع السياسية الجديدة التي عرفتها الأمة الإسلامية عامة والشعب الجزائري، في الاستعداد للقيام بنهضة علمية واجتماعية جديدة؛ تنطلق من عمق المجتمع بتغير حياة الفرد فيه وتزويده بضروريات الإقلاع الحضاري من عقيدة وعلم وفكر وفهم لنواميس الحياة وسنن التغيير والتطور فيها، ثم التحرك لإخراج المستعمر الغاصب للوطن، والمحارب للدين ومعالمه ومقوماته والواقف أمام أي إصلاح أو ترشيد للناس. ومن تجديدات الشيخ كذلك لتجسيد مشروعه الإصلاحي أنه كان يتابع مع طلبته باستمرار بعض المجلات والجرائد الإسلامية والأدبية التي يصل أعدادها

المعهد بانتظام عن طريق تونس؛ حيث يعقد الشيخ لهـا نـدوات لتقـرأ مواضـيعها وتناقش بصفة جماعية، والتي كانت تلهب الحماس والوطنية في طلبته وتوسـع مـن قدراتهم الثقافية وملكاتهم الأدبية، وتجعلهم يسايرون الأحداث الوطنيـة والإسـلامية والعالمية[13]. وأبرز هذه المجلات هي الفتح والرسالة والصرخة التي كانت تصـدر في مصر، وقد عملت هذه المجلات عملها وأثرت كثيرا في نفوس الطلبـة، وأعلـت من حسهم الاجتماعي والسياسي والوطني وصيرت منهم بعد ذلك فرسانا برزوا فـي ميادين الحياة المختلفة، وتركوا بصماتهم فيها. إلى جانب ذلك كـان للشـيخ بيـوض درسٌ في الحديث يوميا يلقيه في المسجد لكافة الناس معتمدا علـى كتـاب الجـامع الصحيح للإمام الربيع بن حبيب، ثم أتبع ذلك بشرح صحيح الإمام البخـاري متتبعـا شرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني، فكان للشيخ المقدرة على التأثير في النـاس بدروسه هذه والتغيير للكثير من أحوال المجتمـع والرفـع مـن مـداركهم العلميـة وترشيدهم في أمور دينهم ودنياهم، ومركزا على كـل مـا لـه صـلة بـالأخلاق والمعاملات .وكانت انطلاقة الشيخ في هذا العمل سنة 1931م وانتهـى منـه سـنة 1945م وأقيم له بذلك حفل تاريخي في المسجد بمناسبة اختتامه حضره جمع غفيـر من أهل العلم الأعيان حضروا من البلدات المجاورة احتفاء بالشـيخ وبجهـوده فـي تنوير شرائح المجتمع . وشهد المعهد تطورا آخر سنة 1940م فأعيد تقسـيم الطلبـة إلى أربع طبقات بعد أن كانوا مقسمين إلى ثلاث، ثم زيدت بعد سنة الطبقة الخامسـة ووقع تعديل على مستوى الكتب المعتمدة والدروس المقدمة، فاستبدلت الكتب القديمـة بأخرى حديثة أوفى بالغرض. فكان الطلبة يحضرون بصفة جماعيـة درس الشـيخ بيوض في الحديث صباحا، ثم يتفرقون إلى طبقات كـل مـع أسـتاذه فـي المـواد الأخرى)[14].

د- التنظيمات المكملة للمعهد: لأجل تفعيل الحركة العلميـة والاجتماعيـة فـي المعهد، ولأجل الرفع من مستوى طلبتها في تحصيل العلم وتـدريبهم علـى العمـل

الاجتماعي أنشأت بالمعهد فور تأسيسه جمعيات أدبية وجريدة أسبوعية ومكتبة لتقــوم بهذه المهمة.

هـ –الجمعيات الأدبية: عرفت في بادئ الأمر بجمعيات الشباب، ويرجع فضــل تأسيسها إلى الشيخ عدون شريفي سنة 1926م، وهي عبارة عن نواد أدبية يتنــافس فيها الطلبة على تنمية مواهبهم ميدانيا بإلقــاء المحاضــرات والخطــب الارتجاليــة والمناظرات وتقديم الملاحظات والانتقادات للأعمال المقدمة من زملائهم، ووضع لها قانونا ولائحة داخلية، ويجتمع فيها الطلبة خلال نهاية كل أســبوع خــارج أوقــات دراستهم فيعرضون نشاطاتهم. وتعين الإدارة للجمعية المكونة من الطلبــة الثــانويين مسؤولا من الأساتذة وللجمعية المكونة من الطلبة المتوسطين مسؤولا مــن الطلبــة الثانويين. وقد عملت هذه الجمعيات عملا كبيرا وقامت بدور فعال في الرفــع مــن المستوى الأدبي للمعهد وطلبته. إلى جانب ذلك فقد ساهمت بنشاطات أدبيــة وثقافيــة كثيرة في حقل المجتمع، فمثلا تولت إحياء حفلات أسبوع المولد النبوي الشريف فــي المسجد، والتي يحضرها عامة الناس، وهي مهرجان كبير تقرأ فيه الخطب المــذكرة بسيرة رسول الله وخصاله، وتنشد فيه الأناشيد الإسلامية والوطنية، وتعــرض فيــه إبداعات الطلبة الشعرية احتفاء بمولد خير خلق الله محمد رسول الله صلى الله عليــه وسلم، وإعلاء من شأنه ورفعا لرسالته السماوية المجيدة، كما تولت تنظــيم وتنشــيط حفلات الأعراس ومناسبات الأفراح الأخرى، وعملت في جانب المسرح حيث مثلت مسرحيات تاريخية رائعة قام الطلبة بكتابة فصولها وتمثيل أدوارها، وبــرزت فــي جانب الفن النزيه؛ مكونة مجموعات صوتية رفيعة بأناشيد ملتزمة وداعية إلى مكارم الأخلاق والاعتزاز بالوطن، ومحاربة بذلك لما كان منتشرا من مجالس ومجموعات اللهو واللغو، التي من عادتها عدم التقيد بالأخلاق والآداب الشرعية ونورد هنا قــول الشيخ عدون المؤسس لها واصفا دورها: "كان لهذه الجمعية أثر كبير في سير المعهد وتقدمه؛ بل هي الروح المسيرة، والدماغ المفكر، وكان لها نشاط أدبي واجتماعي في جميع المجالات. تقوم بحفلات الأسبوع النبوي في الجامع بعد حفلة ليلة المولد التــي

يشارك فيها جميع الطلبة تلاميذ وغيرهم. ومهرجان كبير تعرض فيه ما تنتجه من خطب بديعة ومن قصائد رائعة، وأناشيد حماسية وطنية تتولى هي تلحينها، كما تقوم بحفلات الأعراس تستعرض فيها نشاطها الأدبي، وتقوم مسرحيات تمثل فيها روايات من إنتاجها ومن المقتبسة تجد لها مناسبات أو تفرض لها فرضا، وتقوم بتنظيم فرق فنية في فن رفيع. يتنزه عن كل ما ينكره الدين الحنيف ويأباه الذوق السليم، وتتولى القيام بحفلات عامة داخل البلد وخارجه."[15]

و- **جريدة الشباب:** كانت نشأتها سنة 1926 بعد تأسيس جمعيات الشباب بفترة قصيرة، حيث تصدر كل أسبوع، وهي مفتوحة لكل الطلبة للمشاركة فيها، بموضوع أو قصة أو محاولة شعرية. ويتولى كتابتها أحسن الطلبة خطا، وبعد صدورها يخص لها أوقاتا لقراءتها بصفة جماعية، ثم تنوع النشاط فأصبحت كل جمعية للشباب تنجز معلقة حائطية؛ تبدع في تزيينها وزخرفتها بالألوان المختلفة، وتحاول أن تنشر فيها أهم المواضيع وأكثرها إثارة، ثم تطلق عليها تسمية خاصة، ويشهد المعهد تنافسا حادا بين الجمعيات، لتحديد الفائز الذي يكون له السبق في التجديد والإبداع[16]. وفعلا فقد ساهمت هذه النشريات مساهمة كبيرة في تفعيل الحركة الثقافية بين الطلبة ودربتهم على الكتابة والتأليف والنقد والرد، مكونة فيهم الروح الإبداعية والنقدية وجعلت منهم شعراء وخطباء وأدباء استطاعوا أن يلجوا هذه الميادين فيما بعد يكونوا نجوما بارزين فيها .كتب الشيخ عدون عن دورها ما يلي: "كان لهذه النشريات أثر كبير في تثقيف العقول وتنمية المواهب وحسن التعبير وترقية الأساليب، فكم من كاتب ضليع وشاعر فحل وخطيب مصقع يلهب الجماهير كانت له في هذه الدوريات مراقي إلى أوج المعالي والشهرة".[17]

بعض معالم الإشعاع العلمي والأدبي لرواد معهد الحياة في الجزائر والعالم.

في هذا العنصر سنحاول تسليط الضوء على أهم الشخصيات التي صنعت الحدث في مجال التربية والتعليم أو تعليم العربية من خلال التأليف والكتابة والخطابة وغيرها وكل ما يخدم اللغة العربية من قريب او بعيد، مع العلم أن القائمة الاسمية

لرواد معهد الحياة الذين كان لهم إشعاع علمي في الجزائر وخارجها طويلة لذلك سنحاول عرض أهم الشخصيات؛ وبخاصة التي عملت في مجال تعليم اللغة العربية تقيدا بعنوان ورقتنا البحثية هذه.

- الداعية الكبير والفقيه الحافظ والشاعر الاديب الشيخ الناصر بن محمد المرموري (1927–2011) من أكبر الدعاة وفقهاء ميزاب بعد الشيخ بيوض والذي استطاع أن يحبب القران الكريم والحديث النبوي واللغة العربية إلى كثير من الناس؛ خاصتهم وعامتهم، بفضل سلاسل الدروس التي كان يتميز بها من خلال إلقاءه وفصاحته واسلوبه السهل الفصيح في اللغة العربية، وما إن يذكر الفقه أو الحديث في وادي ميزاب إلا ويكون الشيخ حاضرا وهو الذي يعتبر الى وقت قريب المرجع في الفقه الإباضي، وكان كذلك من بين إسهاماته الأدبية مجموعة من الإشعار التي لا زالت الى يومنا تنشد في الأعراس والمناسبات. وما يميز الشيخ الناصر المرموري أن إنجازاته فاقت حدود الجزائر لتصل الى تونس وعمان؛ حيث كانت له المكانة المرموقة هناك بسلطنة عمان لدى علمائها وشيوخها لا سيما الشيخ أحمد بن حمد الخليلي وكان العراء هناك يتنافسون ويسابقون لظفر بجلسة شعرية معه لعلهم يستفيدون شيئا من أدبه ونكتته.
- الشاعر والاديب الدكتور صالح خرفي (1932–1998) وهو فقيد العروبة عاش وتتلمذ في معهد الحياة وأخذ وارتوى الادب من اساتذته حتى برز في الشعر والادب العربي ولكنه لم يطل كثيرا حتى حكمت عليه فرنسا بالنفي خارج تراب الوطن لمواقفه المناهضة لفرنسا الاستدمارية، وقد نفي الى تونس ثم الى القاهرة وفيها اسس مجلة المنهاج، ومن أبرز قصائده التي تميز بها قصيدة في رثاء شيخه واستاذه الشيخ بيوض تحت عنوان: عدوا له الايام
- المرجع في اللغة العربية والنحو الشيخ عدون بن سعيد شريفي (1902–2004) الذي كان إسهامه من خلال إدارة معهد الحياة والحرص على تعليم العربية ونشرها؛ حيث كان إسهامه في خدمة لغة الضاد معلما ومفتشا للغويات ومديرا للمعهد

ومشرفا على المجلات والأنشطة الأدبية؛ فكان اسمه مرادفا لكل ما يتعلق بالعربية عند جمهور المثقفين والطلاب، لما يشهد له بتميز من الحرص الشديد والضبط والعناية بتدريس العربية، فضلا على رعايته الخاصة لكل نشاط أدبي أو ثقافي يعلي من شأن العربية وتقديرا للقرآن الكريم.

- المؤرخ الكبير والأديب الشيخ محمد علي دبوز (1919–1981) لقد كان من أبرز وأنجب تلامذة الشيخ بيوض؛ حيث تزخر مجلة الشباب بمقالاته وفصوله الأدبية الرفيعة ومناظراته الأدبية مع أقرانه من الطلبة الأدباء؛ عرف بشغفه للعلم حيث التحق بجامع الزيتونة وفي كل الآداب بجامعة القاهرة، وبعد رجوعه إلى الجزائر انكب على التأليف تاركا وراءه سلسة من المصنفات التي تؤرخ للحركة العلمية والأدبية في الجزائر مثل سلسلة أعلام الإصلاح في 5 أجزاء وكتاب نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة 03 أجزاء وتاريخ المغرب الكبير 03 اجزاء.

ويعرف عن الشيخ دبوز نشاطه الثقافي والأدبي الكبير من خلال كتاباته الصحفية وجهوده التعليمية في معهد الحياة.

- الأديب الكبير والشاعر محمد صالح ناصر (معاصر) لقد كان من أبرز وانجب تلامذة الشيخ بيوض درس بمعهد الحياة وتميز هناك بمقالاته وخطبه واشعاره ثم التحق بمصر ولما عاد منها انخرط في سلك التعليم الجامعي، وكان من الرعيل الأول الذين أسسوا جامعة الجزائر بمعية مجموعة من الدكاترة.

لقد أسهم الدكتور محمد ناصر ببحوثه الجادة في بناء منظومة التعريب الوطنية الجزائرية من خلال عنايته بالأدب الجزائري الفصيح وتقريبه من القراء، كما أسهم مباشرة إحياء التراث من خلال إخراج صحف الشيخ أبي اليقظان إلى الوجود وتحقيقها، واهتمامه بالتاريخ الإباضي بتأليف مجموعة من المقررات لكلية العلوم الشرعية بعمان، واهتمامه الواضح بتعليم الناشئة الأدب العربي من خلال قصصه الكثيرة التي تصقل اللسان العربي والأخلاق والمبادئ الإسلامية، فضلا على كونه أديبا وشاعرا من الدرجة الأولى؛ حيث تضم المكتبة الآن مجموعة من الدواوين الشعرية

التي تجمع قصائده وأشعاره؛ ناهيك عن خطبه ومقالاته التي يشتهر بها في المحافل الكبرى والتي تتميز بالمعاني الأدبية النبيلة والرفيعة .

• الشيخ الحاج حمو بن عمر فخار (1919–2005) يعتبر أحد اقطاب الحركة الإصلاحية في الجزائر، وهو الذي أخذ الجهاد في سبيل التعليم من مشايخه في معهد الحياة، وقد أنشأ معهد الإصلاح بغرداية إيمانا منه بفكر الإصلاح التربوي التعليمي وقد ترك رصيدا أدبيا رائعا وكتبا قيمة.

• الشيخ إبراهيم بن يحيى الحاج أيوب الشهير بالقرادي (1923–1989) عالم من علماء العطف وأحد ركائز الحركة الإصلاحية في مدينة العطف، وكانت للشيخ صلات بشخصيات بارزة؛ منها الشيخ البشير الإبراهيمي والمفكر مالك بن نبي ومما اشتهر به الشيخ معارفه العميقة واطلاعه الواسع في مجال التاريخ مما جعله قبلة للباحثين، ومن آثاره العلمية القيمة مقالاته العديدة وأشعاره القيمة، وقد نشر بعضا منها في كتاب: الشيخ القرادي حياته وآثاره.

• الشيخ محمد بن إبراهيم سعيد كعباش (معاصر) عالم من علماء واد ميزاب والجزائر، تتلمذ بمعهد الحياة ومكث فيه خمس سنوات، ثم التحق بجامع الزيتونة ثم انتسب لاحقا بالجامعة الجزارية ليتحصل على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي، عمل في مجال التربية والتعليم أستاذا ومديرا، وقد ختم تفسير كتاب الله في سنة 2015 والذي أسماه :"نفحات الرحمن في رياض القرآن " ويقع في أربعة عشر مجلدا، وله بالإضافة إلى ذلك أعمال أدبية وفكرية عديدة مطبوعة ومخطوطة وهي فيما يقرب العشرين مؤلفا بين التفسير والحديث والخطب والفتاوى والأشعار.[18]

• ومن ليبيا الشيخ علي يحيى امعمر (1919–1980) ولد بليبيا بمنطقة نالوت بجبل نافوسة؛ حيث أخذ العلم في ليبيا وتونس ثم بمعهد الحياة بعد أن سمع بأصداء الحركة الإصلاحية التي تزعمها الشيخ بيوض فالتحق بالمعهد سنة 1937 لمدة سبع سنوات، فعرف بنشاطه وعزيمته، وإرادته وميوله الأدبي، وشارك في مجلة الشباب والجمعيات الأدبية التي كان المنافس الأول للشيخ محمد علي دبوز، وبعد عودته الى

بلاده عمل في مجال التربية والتعليم معلما ومفتشا ومديرا لمعهد جادو للمعلمين ومفتشا للغة العربية في المحافظات الغربية، وظل الشيخ كادحا في ميــدان التعلــيم والــدعوة والتأليف، ومن أشهر مؤلفاته: الإباضية في موكب التاريخ، والإباضــية بــين الفــرق الإسلامية، وسمر أسرة مسلمة، والإباضية مذهب إسلامي معتدل.[19]

- ومن عمان الشيخ محمد بن ناصر الريامي (معاصر) ولد بقرية إزكــي بعمــان سنة 1941 تتلمذ هناك على يد والده ثم انتقل إلى الجزائر عــام 1966 ضــمن بعثــة الطلبة العمانيين إلى معهد الحياة ودرس فيها خمس سنوات؛ حيث تعلم على يد الشــيخ بيوض والشيخ عدون والشخ الناصر وغيرهم من المشايخ[20]
- الشيخ ناصر بن محمد الزيدي (معاصر) ولد في ولايــة نــزوى ســنة 1946 درس هناك القرآن وبعض العلوم، ودرس في المدينة المنورة ثم بعــدها انتقــل إلــى القاهرة هناك تعرف على الشيخ الناصر المرموري وبعد ذلك انتقل الى معهــد الحيــاة حيث تحصل شهادة الثانوية عام 1966، عاد الى عمان عام 1970، ومن أهم وظائفه التي تقلدها تعيينه موظفا في سفارة عمان بالجزائر، وفي عام 1987 عاد إلــى عمــان واشتغل في وزارة التربية والتعليم، للشيخ عدة مؤلفات منها: كتاب أخلاق عربية حــث عليه الإسلام ومجموعة من المؤلفات عن العروبة والوطنية.[21]

هذه مجموعة على سبيل المثال لا الحصر فالقائمة طويلة، وحاولنا ذكر بعض أهــم الشخصيات من وادي ميزاب والجزائر وخارجها، على أمل أن يكون لنا بحــث آخــر نحاول الاستفاضة فيه لأهم الشخصيات والرواد الذين تخرجوا من معهد الحياة وكانــت لهم بسطة وإنجازات في مجال التربية التعليم ونشر العربية والتعــاليم الدينيــة وحتــى الجانب السياسي والاجتماعي.

الخاتمة: يقول الدكتور محمد ناصر في افتتاحية مجلة الحياة: "إن اهتمــام معهــد الحياة بالأدب العربي تدريسا وكتابة وتأليفا يدعمه ويدفعه ذالك الهدف النبيــل الــذي بني المعهد على أساسه ألا وهو خدمة لغة القران الكريم والتفاني في حبها، وتنشــئة

أجيال في كنف القرآن؛ يحفظونه في صدورهم ويقلدون أسلوبه بأقلامهم ويجسدونه في أخلاقهم وسلوكهم".[22]

بعد بحثنا هذا يمكن القول بأن مسألة العربية مسألة دين قبل كل شيء؛ إذ لا نجد هناك تنافرا بين حبهم للغة الأمازيغية والاعتزاز بها والمحافظة عليها، وتقديرهم وحبهم للعربية والعناية بها، مما يرسخ مرة أخرى قناعتنا بضرورة الاعتناء بالعربية ونشرها والحفاظ عليها من خلال الجهود المبذولة ولازالت من المنظومة التعليمية الحرة بوادي ميزاب في الجزائر.

ودعم العربية ونشرها في الجزائر وخارجها مسؤولية كبيرة على عاتق الأمة الإسلامية العربية أفرادا ومؤسسات، وقد بينت لنا هذه الورقة مدى إسهام معهد الحياة في نشر العربية في كل أرجاء العالم، وهذا من أجل خدمة الدين وقراءة القرآن الكريم.

وما من شك أن أبناء المعهد وقد أصبح الكثير منهم أصحاب مسؤوليات دينية وتربوية واجتماعية مهمة واعين بعمق مدى المسؤولية الملقاة عليهم لتبليغ تلك الأمانة التي تسلموها عن مشايخهم وأساتذتهم.

وجميل أن أختم هذه الورقة بمقولة وجدتها وقد نقلها الدكتور محمد ناصر [23]عن أحد طلبة الشيخ بيوض بتاريخ 01-02-1987 في الذكرى الخامسة لوفاة الشيخ بيوض:

رويتنا آي البيان من الكتاب	فشب في واحتنا البلغاء
فهم النخيل أصالة وتفتحا	وهم الغدير تحبه الصحراء
الضاد في أحشائنا نور من القرآن	شع فأورقت أحشاء
لم تغرنا باريس بالشقراء	تسبي عاشقيها في الحديث الغاء

والحقيقة أن الموضوع ما زال يحتاج إلى بحث معمق أكثر لتبين دور المنظومة التعليمية في وادي ميزاب في تعليم العربية ونشرها، والحفاظ عليها وأهم المناهج المعتمدة في ذلك.

المراجع:

1- أبو القاسم سعد الله، أبحاث واراء في تاريخ الجزائر، ج4 دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان، ط1، 1996.

2- إبراهيم القرادي: كلمة تأبينية للشيخ بيوض، منشورة ضمن كتاب: في رحاب القران، مهرجان ختم تفسير القران الكريم.

3- جمعية التراث (الجزائر) ونادي نزوى (عمان)، الجزائر وعمان أعمال الملتقى الدولي الاول حول التواصل الحضاري الجزائري العماني، ط1، سنة 2019.

4- - سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، ط1، المطبعة العربية غرداية 1989م.

5- - عبد الرحمن بكلي: مسيرة الاصلاح في جيل، نشر مكتبة البكري، المطبعة العربية، غرداية، 2004م.

6- - قاسم الشيخ بالحاج، معالم النهضة الاصلاحية عند اباضية الجزائر، المطبعة العربية غرداية الجزائر، ط1، 2011.

7- - محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج3، ط1، المطبعة العربية، الجزائر 1971.

8- - محمد صالح ناصر، مجلة الحياة، المطبعة العربية، غرداية الجزائر.

9- - محمد ناصر: القيم الاسلامية في نظام التعليم بوادي ميزاب، مجلة الحياة الصادرة عن معهد الحياة، القرارة الجزائر، العدد1، 1998م.

10- - نور الدين سوكحال: الشيخ ابراهيم بيوض ومنهجه في الاصلاح 1980/1899م رسالة ماجستير، جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، معهد أصول الدين، قسم الدعوة والاعلام، س ج: 1994-1995م

11- - وكيبيديا الموسوعة الحرة www.wikipedia.org

12- - موقع فضيلة الشيخ كعباش، www.chikhkaabache.net

الاحالات:

1- ينظر: أبو القاسم سعد الله، أبحاث واراء في تـاريخ الجزائـر، ج4 دار الغـرب الاسـلامي بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 21

2- د محمد صالح ناصر، افتتاحية مجلة الحياة، المطبعة العربية، غرداية الجزائر، 198 ص11

3- د محمد صالح ناصر، افتتاحية مجلة الحياة، الصادرة عن معهد الحياة، القرارة الجزائر، ص 8

4- سعيد شريفي، معهد الحياة نشأته وتطوره، ط1، المطبعة العربية غرداية، 1989م، ص 61-63

4- بكلي: مسيرة الاصلاح، ص 22-27. سكحال: منهج الشيخ بيـوض، ص36-66. محمـد ناصر: مقال بعنوان: القيم الاسلامية في نظام التعليم بوادي ميزاب، مجلة الحياة، الصادرة عـن معهد الحياة، القرارة الجزائر، عدد1998،1، 70-71

5- الشيخ محمد علي دبوز: أعلام الاصلاح في الجزائر، ج4 ط1، مطبعـة البعـث، قسـنطينة الجزائر، 1976م، ص72

6- عبد الرحمن بكلي: مسيرة الاصلاح في جيل، نشر مكتبة البكري، المطبعة العربية، غردايـة 2004م، ص25

7- إبراهيم القرادي: كلمة تأبينية للشيخ بيوض، منشورة ضمن كتاب: في رحاب القران، مهرجان ختم تفسير القران الكريم، ص 65

8- سعيد شريفي، معهد الحياة، ص 56-57

(9) دبوز محمد علي: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركـة، ج3، ط1، المطبعـة العربيـة الجزائر 1971 ص 18

(10) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 57-58.

(11) المرجع نفسه، ص68.

(12) قاسم الشيخ بالحاج، معالم النهضة الاصلاحية عند اباضية الجزائر، المطبعة العربية غردايـة الجزائر، ط1، 2011، ص 526

(13) قاسم الشيخ بالحاج، المرجع نفسه، ص530.

(14) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 61-63

(15) سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 70-71

[16] قاسم الشيخ بالحاج، المرجع نفسه، ص537.

[17] سعيد شريفي، المرجع السابق، ص 70-71

[18] موقع فضيلة الشيخ كعباش، www.chikhkaabache.net

[19] وكيبيديا الموسوعة الحرة

[20] جمعية التراث(الجزائر) ونادي نزوى(عمان)، الجزائر وعمان أعمال المتقـــى الـــدولي الاول حول التواصل الحضاري الجزائري العماني، ط1، سنة 2019، ص57

[21] المرجع السابق، ص 51-52

[22] الدكتور محمد ناصر، المرجع نفسه، ص11

[23] الدكتور محمد ناصر، المرجع نفسه، ص12-13.

تفاعل الآليات اللسانية لإبراز الوظائف الدلالية في القرآن الكريم

أ. صفية مطهري

جامعة أحمد بن بلة وهران 1

الملخص: إن ما تتماز به العلوم اللغوية بشتى أنواعها وتنوعاتها، هو كونهـا ذات نظام علائقي يجمعها فلا تحيد عنه ولا يمكنها ذلك، إذ تعد بمثابة الجملة التي هي عبارة عن وحدة لسانية قائمة بذاتها، تتألف من أجزاء لسانية تحكم بنيتها، لتجعل منها نظاما تربطه علائق دلالية تعد مرتكزاته الأساسية الماثلة والمتمثلة في جملة من القضايا اللغوية.

إن المستويات اللسانية بآلياتها المختلفة والمتنوعة لتتفاعل فيما بينها تفاعلا علائقيا، وذلك باستخدام إجراءات وأدوات لسانية تؤدي إلى معرفة البنية اللسانية **للغة القرآن الكريم**، إذ تتشكل هذه الأخيرة من مواد لسانية تتجسد في المستويات الآتية: الصوتي، فالمورفولوجي، فالتركيبي، فالسياقي؛ حيث تعمل هذه المستويات مجتمعة داخل البنية اللغوية لاستكناه الوظائف الدلالية في **الآيات القرآنية**.

ومن هنا، فإن العلاقة القائمة بين المستويات اللسانية، هي علاقة منظمة ومنسقة وبهذا نستطيع أن ندرك أن نظام المعنى في **لغة القرآن الكريم** يخضع لنهايات الكلمات، تلك النهايات المتعلقة بظاهرة الإعراب التي تتماز بها اللغة العربية دون سواها؛ هذه الظاهرة تترجمها وحدات وعناصر لغوية تعمل بواسطتها من الناحية الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والسياقية، لتنصهر كلها في حقل علمي ومعرفي واحد هو الحقل الدلالي.

وعليه، سأتناول في مداخلتي: **تفاعل الآليات اللسانية لإبراز الوظائف الدلالية في القرآن الكريم.**

المستوى الصوتي: إن معرفة البنى النظامية لحركية الأصوات في اللغة العربية أمر ضروري، يلزم الباحث لاستقصاء هذه البنى النظامية لحركية الأصوات ودراستها، إذ ينطلق الباحث من القاعدة الصوتية الفيزيولجية المشتركة بين جميع الناس الذين يتكلمون اللغة، فينتجون كلاما عن طريق الجهاز النطقي الفيزيولوجي حيث إن هذا الجهاز قادر على صياغة الأصوات البشرية انطلاقا من أقصى الحلق إلى غاية الشفتين. وتظهر من ذلك الصفات الفيزيائية والفيزيولوجية للأصوات التي هي قاسم مشترك بين جميع اللغات؛ ولهذا بات من الضروري معرفة النظام الصوتي للغة العربية التي يراد تعليمها، وذلك من خلال وضع منهج واضح وسهل يمكن المعلم من الاستيعاب ثم توصيل المعلومات إلى المتعلم.

إن لمعنى الكلمة تأثيرا صوتيا يوحي بدلالتها وهو قسمان[1]:

1- تأثير صوتي مباشر: قد ينحصر فيما تدل عليه بعض الأصوات مثل: خرير الماء، وصليل السيوف، إذ يحاكى فيه التركيب الصوتي الاسم. ومنه الصلصال: وهو تردد الصوت من الشيء اليابس، وقيل صل المسمارُ، وسُمِّيَ الطين الجاف صلصالا. زمنه قوله تعالى: "خلق الإنسانَ من صَلْصَالٍ كالفَخَّارِ"[2]

2- تأثير صوتي غير مباشر: وذلك مثل القيمة الرمزية للكسرة، ويقابلها في اللغة الإنجليزية مثلا «i» التي ترتبط في أذهان الناس بالصغر أو بالأشياء الصغيرة.

وقد وظف سيبويه الصوائت توظيفا هاما، وبنى عليه كثيرا من الآراء إن لم تكن نظريات، ومن أقواله: "إنما كان الرفع في هذا الوجه لأن هذه خصال"[3] وقال أيضا: "فإن رفعت فالذي في نفسك ما أظهرت."[4]

يستشف من فحوى هذين النصين اهتمام سيبويه بتحديد الدلالة الظاهرية والباطنية للناطق من استعمال الصوائت. كما أن الدلالة في الصوائت هي التي تظهر في بعض الصيغ الوصفية؛ فإذا كانت دلالة الصيغة الحدثية تكمن في وسطها مثل فَعُلَ وفَعِلَ وفَعَلَ، إذ يدل الضم فيها على الثبات، ويدل الكسر على الزوال والفتح حياد، فإن للوصفية البداية في مثل القِسْط العدل، والقَسْط الجور، والقُسْط عود طيب. ومنه قوله

تعالى: "وأَقِيمُوا الوزنَ بالقِسْطِ ولا تُخْسِروا الميزانَ"[5] حيث وظفت كلمة القِسط محركة بكسرة دالة على العدل. ومن ذلك أيضا قول قطرب في مثلثه[6]

طارحني بالقَسْطِ ولم يزن بالقِسْطِ
في فيه طَعْمُ القُسْطِ والعنبرِ المُطَيَّبِ

ومنه كذلك في المشتقات في اسمي المرة والهيئة فَعلَة وفِعلة إذ تختلفان من حيث الدلالة، ومن ذلك قوله تعالى: "وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كَرَّةً فنتبرأ منهم كما تبرَّءوا منا"[7] وقوله: "فلو أن لنا كَرَّةً فنكونَ من المؤمنين"[8] فالكرة بفتح الفاء هاهنا هي بمعنى الرجوع أو العودة. ومنه قوله تعالى كذلك: "إنْ كانت إلا صَيحةً واحدةً فإذا هم خامدون"[9] وقوله: "ما ينظرون إلا صيحةً واحدةً تأخذهم وهم يَخِصِّمُونَ"[10] حيث وردت كلمة صيحة بفتح الفاء دالة على المرة الواحدة من الصياح، وهي صيحة جبريل عليه السلام.

أما إذا جاءت صيغة الكلمة مكسورة الفاء فإن دلالتها تختلف وتصبح مبينة للهيئة أو للحالة التي يكون عليها الفعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[11] فالوِجهة بكسر الفاء هي مصدر دال على الهيئة التي يكون عليها الفعل وجه. ومنه قوله تعالى كذلك: ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[12] فكلمة عِيشة هاهنا دالة هيئة وحالة العيشة في الجنة.

هذا بالنسبة الصوائت، وأما الصوامت فهي الأخرى لها دلالة كامنة فيها، تظهر إما من خلال ذواتها، أو رتبها في المباني. وقد أقر الدارسون العرب من خلال رصد المباني، أن النون المتبوعة بالباء تدل على مطلق الظهور مثل: نبت، ونبس ونبغ ونبع، ومن ذلك قوله تعالى: "تَنْبُتُ بالدُّهْنِ"[13] ومنه قوله كذلك: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[14] ويقال نَبَعَ الماءُ يَنْبُعُ نُبوعا ونَبْعا ومنه الينبوع وهو العين التي يخرج منها الماء، ويجمع على ينابيع.

ومن خلال ملاحظة المباني وموقعيات صوائتها، يمكننا أن نحـدد الدلالـة فـي أصول المباني أيضا، حيث نجد للعلامة الإعرابية في آخر المباني التركيبية وظيفـة أساسية تفرق بين المثنى والجمع السالم في مثل: المُعَلِّمَيْنِ والمُعَلِّمِينَ؛ ومن ذلك قولـه تعالى: "مَرَجَ البَحْرَيْنِ يلتقيان"[15] ومنه قوله كذلك: "ونُنَزِّلُ من القرآن ما هـو شِـفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنينَ ولا يَزِيدُ الظالِمِينَ إلا خَسارًا"[16] حيث إن لوظيفة العلامة الإعرابيـة في كلمة البحرين دلالة على المثنى، أما في كلمة المؤمنين والظالمين فهي دالة علـى الجمع المذكر السالم في حالتي الجر والنصب.

الوظيفة الدلالية للعلامة الإعرابية: إن العلامـة الإعرابيـة هـي عبـارة عـن مورفيمات ذات أبعاد دلالية، تتحدد وفق ملابسات تركيبية تفرضها السياقات المختلفة للتراكيب اللغوية. كما أن العلامة الإعرابية في اللغة العربية، تتمثل في هذه الحركات الثلاث: الفتحة والكسرة والضمة، وتعد أساسية، وفي غيرها من علامات الإعـراب الفرعية[17].

أما الأساسية، فقبل البدء في ذكر وظائفهـا الدلاليـة، أود أن أذكـر بمخارجهـا الصوتية المختلفة في الجدول الآتي:

الحركة	موضع نطقها	درجة انفتاح الشفتين	صفتها
الكسرة	أمامية	منغلقة	منفرجة
الفتحة	وسطية	منفتحة	منفرجة
الضمة	خلفية	منغلقة	مستديرة

إن للصوائت الثلاثة مخارج في الجهاز النطقي، وذلك باعتبار دلالة مصطلحاتها. فالفتحة هي صوت لين قصير متسع ينفتح معه الفم وينتصب اللسان؛ أما الضمة فهي صوت لين قصير ضيق يرتفع معه اللسان عند النطق، وكذا بالنسبة للكسـرة، فهـي صوت لين ضيق، إذ ينكسر معه طرف اللسان، ويضيق المجرى الهوائي.

وإذا كان اللسان يرتفع مع الضم، فهو ينكسر مع الكسر، وبالتالي فهما صوتان متضادان، في حين نجد الفتحة تتوسطهما باتساعها، إذ منها تنطلق الحركة متجهة نحو الضم أو نحو الكسر؛ وهذا ما نستخلصه من الرسم الآتي:

الحلق الشفتان

فهو يبين لنا وضعية الصوائت وصورها، واتصالها، وتآلفها، وتنافرها في الصيغة الواحدة. فالضمة يرتفع صوتها إلى الأعلى ثم يتجه نحو الفتحة أو الكسرة في نهاية الفم أي الشفتين.

وعليه، فإن الضمة والفتحة متجاورتان متباعدتان، والفتحة والكسرة متجاورتان متقاربتان، والضمة والكسرة متباعدتان متنافرتان، وإن الاتجاه من الضم إلى الكسر هابط، بينما يكون العكس من الكسر إلى الضم فهو صاعد وفيه صعوبة.

إن للحركات الثلاثة وظائف دلالية في التراكيب اللغوية منها:

1- الفتحة علم المفعولية: إن ظاهرة المفعولية في اللغة العربية مميزها هو الفتحة. والمفعولية هي سمة من سمات الأفعال، إذ يتعدى الفاعل عمل فعله إلى غيره أو هو "ما وقع عليه فعل الفاعل بغير واسطة حرف الجر أوبها"[18]

ونجد بأن سيبويه قد تناول هذه القضية أثناء حديثه عن الصيغة الإفرادية الحدثية ذات الدلالة الزمنية؛ ومن ذلك قوله: "اعلم أنه يكون كل ما تعداك إلى غيرك على ثلاثة أبنية: على فَعَلَ يَفْعِلُ وفعَلَ يَفْعُلُ وفَعِلَ يَفْعَلُ وذلك نحو ضرَبَ يَضْرِبُ، وقَتَلَ يَقْتُلُ ولَقِمَ يَلْقَمُ."[19] ونجد ذلك في العديد من الآيات القرآنية، ومنه قوله تعالى: "ويَضْرِبُ اللهُ الأمثالَ للناسِ لعلَّهم يَتَذَكَّرُونَ"[20] ومنه قوله كذلك: "يَوْمَ تَرْجُفُ الأرضُ والجبالُ"[21] ومنه قوله كذلك: "وأنكَ لا تَظْمَأُ فيها ولا تَضْحَى"[22] حيث نجد الفعل يضرِب وترجُف وتظمَأ تحمل دلالات زمنية نستشفها من وظائفها الدلالية المختلفة.

2- الضمة علم الإسناد: إن الإسناد تتقاسمه التراكيب اللغوية، إذ يكون ممثلا في طرفيه المسند إليه والمسند اللذين يعدان دعائم أساسية في الجملة العربية بنوعيها:

الجملة الاسمية:

المبتدأ = مسند إليه

الخبر = مسند

الجملة الفعلية:

الفاعل = مسند إليه

الفعل = مسند

وتعد الضمة علما للإسناد، إذ تشكل باب المرفوعات في اللغة العربية، شـريطة تجرد هذين العنصرين من العوامل اللفظية والمعنوية، ونجد ذلك من الركائز الأساسية التي بنيت عليها كل التراكيب اللغوية في القرآن الكريم؛ من ذلك قوله تعالى: "ولا تَهِنوا في ابتغاءِ القومِ إن تكونوا تألَمون فإنهم يَأْلَمون كما تَأْلَمون"[23]

3- **الكسرة علم المجرورات:** إن سمة الجر خاصة بالأسماء دون الأفعال ودون الحروف؛ ولهذا فإن من علامات الأسماء الجر، والكسرة علم المجرورات. ويستشف ذلك في التراكيب اللغوية في القرآن الكريم.

المستوى الصرفي: إن لهذا المستوى أهمية كبيرة في الدراسات اللغوية بصورة عامة، وفي تحديد التراكيب اللغوية في اللغة العربية بصورة خاصة. والتصريف كما يقول ابن جني في كتابه المنصف: "إنما هو لمعرفة أنفس الكلمة الثابتة"[24]. ولأهميته كذلك فهو "مقدمة للنحو أو خطوة تمهيدية له، وهو وسيلة وطريق من طرق دراسة التركيب، ومعنى هذا أنه لا يجوز عزل أحد هذين العلمين عن الآخر في النظري والتطبيق، لأن مسائلهما متشابكة إلى حد كبير."[25]

كما أن نتائج البحث في علم الصرف ذات أهمية كبيرة، وبالتالي فهي "لا قيمة لها ولا وزن ... ما لم توجه إلى خدمة الجملة والتركيب. إذن يجب البدء بقضايا الصرف عند أي تحليل لغوي بوصفه مقدمة ضرورية."[26]

كما أن المعاني النحوية تتبني على ما يقدمه الصرف للنحو من المباني و"هذا هو السبب الذي جعل النحاة يجدون في أغلب الأحيان أنه من الصعب أن يفصلوا بين

الصرف والنحو، فيعالجون كلا منهما علاجا منفصلا؛ ومن هنا، جاءت متون القواعد مشتملة على مزيج من هذا وذاك يصعب معه إعطاء ما للنحو للنحو، وما للصرف للصرف."[27]

وتتجلي العلاقة بين علم الصرف وعلم النحو في موضوعات لغوية هامة، يتجسد فيها دور الصيغة الإفرادية الحدثية في التراكيب النحوية منها:

1- **التعدي واللزوم:** إن التعدية فرع اللزوم، وهذا يعني قول الأولين واقع وغير واقع، و"قد جنح العربي إلى التعدية بعدة وسائل، بالحرف والهمزة والتضعيف، ثم يكتسب الفعل التعدية؛[28] فكانت ظاهرة التعدي واللزوم، ظاهرة صرفية نحوية، فثمة أوزان معينة تفيد لزوم الفعل أو تعديه، وذلك مثل بناء المضموم العين "فَعُل"، فهو لازم، وإذا زيد بالهمزة أصبح متعديا "أفعلَ" مثل حَسُنَ وأحْسَنَ، فحسُنَ فعل لازم اكتفى بمرفوعه، أما أحسَنَ، فهو فعل متعدٍ يحتاج إلى مفعول بعد فاعله ليتم معنى الجملة. فنلاحظ هنا أن بناء الفعل الصرفي، قد تحكم في السياق النحوي للجملة. ومثل فَعِلَ وأَفْعَلَ كفرِحَ وأفْرَحَه، وعلِمَ الشيءَ وأعْلَمَه الشيءَ، فقد تغيرت الصيغة من فعِلَ إلى أفعَلَ، وتغيرها أحدث دلالات أخرى في الجملة.

وفَعَلَ وأَفْعَلَ مثل قوله تعالى: "واللهُ أخرَجَكُم من بطونِ أمهاتِكُم لا تَعْلَمون شيئاً"[29] فالفعل أخرج هو فعل متعد مزيد بالهمزة واللازم منه هو خرج.

وسنحاول أن ندرس هذه الجملة دراسة صرفية ودراسة نحوية لنتبين العلاقة بين هاتين الدراستين ومنها بين العلمين.[30]

1- **الدراسة الصرفية:**

الدلالة	المبنى	العلامة
التعدية	أفعلَ	الهمزة

2-الدراسة النحوية:

الدلالة	المبنى	العلامة
نصب أخرج مفعولا به	كم (الضمير)	الهمزة

وتتضح العلاقة بين النحو والصرف في الآتي:

1-أن المبنى أفعل في السياق هو مفهوم صرفي وليس نحويا؛

2-أن صيغة أفعلَ من خرج، أخرج تغيرت دلالتها بزيادة الهمزة من اللزوم إلى التعدية؛

3-أن لهذه الزيادة (الهمزة في أفعلَ) تأثيرا واضحا في السياق النحوي، حيث ألزمتنا صيغة أفعل بالمجيء بمفعول به حتى يتم الفهم النحوي؛

4-أن المعنى تعين بواسطة المبنى.

وإذا أردنا إعراب هذه الجملة "أخرجكم" ننظر إلى كلمة أخرجَ، ونحاول أن نبحث عن صيغتها فنجد بأنها:

1-قد جاءت على صيغة أفعَلَ، وهذا معطى صرفي؛

2-نحدد دلالة هذه الصيغة الزمنية، فهي تدل على الزمن الماضي؛

3-تندرج صيغة أفعلَ تحت قسم من أقسام الصرف، هو قسم الأفعال المزيدة؛

4-أن هذه الهمزة كانت سببا في أن يحتاج الفعل إلى مفعول به؛

5-وبعد هذا كله، ندرك بأن أفعَلَ هو فعل ماضٍ.

ثم ننظر إلى الضمير المتصل في "أخرجكم"، فنلاحظ الآتي:

1-أنه جاء متصلا بالفعل؛

2-أنه جاء مبنيا؛

3-أن العلاقة بينه وبين الفعل، هي علاقة التعدية؛

4-أنه جاء مفعولا به.

5-أن هذا الضمير كان سببا في أن يجيء الفعل متعديا.

ومن هنا نستنتج أن تحليلنا لهذه الجملة، كان صرفيا نحويا. وعليه، لا يمكن الفصل بين العلمين، وها هو تمام حسان يؤكد أن "الإعراب بحاجة إلى نتائج الصوتيات والصرف ... ولن نستطيع إلا لأغراض البحث، أن نفصل في الفهم بين الصوتيات والصرف والنحو."[31] ولهذا فقد شبه الأنظمة اللغوية بأجهزة الجسم الإنساني، وأن وظيفة النمو تعتمد على هذه الأجهزة دون الفصل بينها إلا لأغراض علمية مثلما يعتمد إعراب نص ما على وظائف الأصوات ووظائف المباني ووظائف القرائن*ونظام العلاقات.[32]

2-الممنوع من الصرف: توجد بعض الأوزان الصرفية التي تمنع من الصرف بمعنى أنها لا تقبل الجر ولا التنوين، وما الجر والتنوين إلا علامتا إعراب، ومن هذه الأوزان:

- صيغة منتهى الجموع تمنع من الصرف مثل قوله تعالى: "ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضَهم ببعضٍ لهُدِّمَتْ صَوامِعُ وبِيَعٌ وصلواتٌ ومساجِدُ يُذْكَرُ فيها اسمُ اللهِ كثيراً."[33] وتمنع هذه الصيغ (صوامع ومساجد) من الصرف لأنها جاءت نكرة، أما إذا حليت بأل أو بالإضافة فلا تمنع من الصرف. ومن ثم، نلاحظ أن هذه الأوزان تتجاذبها ظواهر نحوية تتمثل في التعريف والتنكير والتذكير والتأنيث وما يترتب عليها من أثر في التركيب يؤدي إلى صرف الكلمة أو منعها.

ومن هنا نخلص إلى أن ظاهرة منع الصرف، ما هي إلا من الظواهر النحوية الصرفية. ومثل هذا كثير كتثنية الأسماء وجمعها جمعا سالما أو مكسرا يؤدي إلى مراعاة وضعية الفعل، فإن كان الاسم جمعا دل الفعل على الجمع، فكل تغيير في الميزان يتبعه تغيير في شكل التركيب.

كما أن للمباني الصرفية أهمية كبرى في كونها تسهم في تراكيب الجمل وشكلها وعلاقات هذه المباني بعضها ببعض، ولذا يرى فندريس أن "تصنيف الفصائل النحوية عمل من أعمال الصرف"[34]

الزمن بين الصرف والنحو: إن الزمن هو خصيصة من خصائص الأفعال، إذ إنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ماض وحاضر ومستقبل، وتبنى الأفعال فيه "لما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع"[35]، كما يعد الزمن مفهوما نحويا يتقيد الفعل به، ويتوزع على أقسام الكلام الثلاثة، إذ نجده في الاسم والفعل والحرف، مما يؤدي إلى توزيعه إلى ثلاثة حقول دلالية زمنية هي:

1- الحقل الزمني الحاضر:

أ- الاسم: أسماء الأفعال الدالة عن الحاضر مثل: أف وآه. وفي ذلك يقول الله تعالى: "أُفٍّ لَكُم ولِما تَعْبُدُونَ"[36]

ب- الحرف: ما ولا التي تخلصان الفعل للدلالة على الحاضر في مثل: لا يحسن بك أن تجامل المنافق.

2- الحقل الزمني الماضي:

أ- أسماء الأفعال الدالة على الماضي مثل: هيهات وشتان. ومن ذلك قوله تعالى: "هيهاتَ هيهاتَ لِما تُوعَدونَ"[37] فاسم الفاعل هيهات في الآية الكريمة جاء دالا على الزمن الماضي بمعنى بعُد الأمر والوعد لما توعدون به.

ب- الحرف: إن دخول "لم" على الفعل المضارع تخلصه للدلالة على الماضي وذلك مثل قوله تعالى: "وقل الحمدُ للهِ الذي لم يتَّخِذْ ولداً ولم يكنْ لهُ شريكٌ في الملكِ ولم يمنْ لهُ وليٌّ من الذلِّ وكبِّرْهُ تكبيراً"[38] حيث إن أفعال هذه الآية جاءت مسبوقة بـ: لم، الأمر الذي أدى إل تغيير دلالتها من المضارع إل الماضي.

3- الحقل الزمني الاستقبالي:

أ- الاسم: أسماء الأفعال الدالة على الاستقبال مثل: صه ومه.

ب- الحرف: دخول السين وسوف على الفعل تخلصه للدلالة على المستقبل مثل سيفعل أو سوف يفعل، ومنه قوله تعالى: "قال أما من ظلَمَ فسوف نُعَذِّبُهُ ثم يُرَدُّ إلى ربِّهِ فيعذِّبُه عذابا نُكْراً"[39]

أما الأفعال فإن دلالتها الزمنية لا تستمد من صيغتها الصرفية فحسب، بل تتعداها إلى السياق كإبرام العقود في البيع والزواج الذي يحدث في الحاضر ويتم بصيغة الماضي، كقولك: بعتك وزوجتك، ومنها الدعاء ويكون بلفظ الماضي وبمعنى المستقبل، كقولك: رعاك الله مثلا. ومن هنا فإن التراكيب النحوية هي "أقدر على تجلية الأبعاد الزمنية من الصيغة الصرفية المفردة."[40] وقد توصل تمام حسان باستعانته بالأفعال الناقصة والأدوات إلى تقسيم زمني للأفعال في الكلام الخبري وفي الكلام الإنشائي مثل: كان فعل وهل فعل في الماضي البسيط، وكان قد فعل وهل كان قد فعل في الماضي القريب المنقطع، وظل يفعل وهل ظل يفعل في الماضي المستمر.

وعليه، نخلص إلى أن معنى الزمن في اللغة العربية، لا يستشف من الصيغ الصرفية بمفردها، وإنما هو نتاج التراكيب والأدوات والقرائن التي تؤهله لدلالات زمنية متنوعة بتنوع السياق الواردة فيه.

المستوى النحوي أو التركيبي: إن عناصر الجملة العربية مرتبة ترتيبا هندسيا خاصا يوحي بدلالة الجملة الناتجة عن نوع من التفاعل بين العناصر النحوية والعناصر الدلالية "فكما يمد العنصر النحوي العنصر الدلالي بالمعنى الأساسي في الجملة الذي يساعد على تمييزه وتحديده، يمد العنصر الدلالي العنصر النحوي كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده وتمييزه، إذ يوجد بين العنصرين أخذ وعطاء وتبادل تأثيري دائم."[41] وكمثال على ذلك قولك: أكرم محمد عليا، وأكرم علي محمدا، فتغيير مكان الكلمات في الجملة أدى إلى تغيير في الوظيفة النحوية الذي أدى بدوره إلى تغيير في الدلالة. ومنه قوله تعالى: "إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ"[42] حيث إن تغيير رتبة الفاعل وتغيير رتبة المفعول اقتضته الوظائف الدلالية لمعنى الآية، وذلك "لأن خشية علماء الشريعة المتبصرين ليست مثل خشية عامة المسلمين بل هي أكمل وأعظم، لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم الموصوف بصفات

الكمال المنعوت بالأسماء الحسنى –كلما كانت المعرفة به أتم والعلم به أكمل، كانــت الخشية له أعظم وأكثر"[43]

وعليه، فإن للمستوى النحوي أو التركيبي أهمية كبيرة في الدراسات اللسانية، لأن معرفة المركبات اللغوية التي يتألف منها التركيب اللغوي في القرآن الكريم –الــذي يشمل جملة مفهومة أساسية أو مشتقة– لهي أمر مهم. والمركبات اللغوية في الجملــة بصفة عامة والجملة في القرآن الكريم وما ينتج عنها من دلالات مختلفة لمهم كــذلك إذ إن معرفة البنية النحوية ومعرفة البنية الدلالية التي تفرزها اللغة العربية لهذه البنية ليسهل عملية التعلم والتعليم والتوصيل واستكناه الدلالات المختلفة في القرآن الكريم.

كما يعمل هذا المستوى على معرفة التراكيب اللغوية التي يتــألف منهــا الــنص بصفة عامة والنص القرآني بصفة خاصة، لأن هذا الأخير هو عبــارة عــن وحــدة لسانية قائمة بذاتها، تتشكل من ضوابط لسانية تؤلف أجزاء هذه الوحدة اللسانية.

فالتراكيب اللغوية تتلون دلالة الكلمة فيها عندما تحل في موقع نحوي معين فــي التركيب الإسنادي وعلاقته الوظيفية كالفاعلية والمفعولية والحالية والنعتية والإضــافة والتمييز والظرفية، وما إلى ذلك من الأساليب اللغوية؛ من ذلك قول أحد الشعراء:

فأومــأتُ إيمــاءً خفيــاً إلــى حَبْتَــرَ وللهِ عَيْنــاَ حَبْتَــرَ أيُّمَــا فَتَــى

لقد أمر الشاعر ابن أخته حبيَرَ بنحر ناقة، فأومأ إليه بذلك حتى لا يشعر به أحــد ففهم حبتر إشارته لذكائه وحدة بصره. فقوله: أيُّما فتى، إنما تدل علة المدح والتعجب الذي تدل عليه حبذا.[44] ومثل هذا كثير مما يدل على الفاعلية أو المفعولية أو الإضافة إلى غير ذلك من التراكيب النحوية ذات الوظائف الدلالية المتنوعة فــي النصــوص القرآنية.

وإنه لمن الأهمية بمكان أن نبين القيمة العلمية للمعاني النحوية، إذ تتجســد هــذه الأخيرة في اتحاد أجزاء الكلام وتداخل بعضها مع بعض في بناء محكــم، ووضــع الجملة في النفس وضعا واحدا لا تحيد عنه إلى غيره.[45] وفي ذلك يقول عبد القــاهر

الجرجاني: "وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها."[46]

إن أهم ما ترتبط به المعاني النحوية ظاهرة الإعراب، إذ تعد من خصائص اللغة العربية الممثلة في الحركات الإعرابية المجسدة للمعاني النحوية. وقد درسها القدماء في مؤلفاتهم حيث أشار أحمد بن فارس إلى ذلك بقوله: "من العلوم الجليلة التي خصت العرب، الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه، لما مُيِّزَ فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من توكيد."[47] ويضيف مؤكدا على أهمية الإعراب "ولما أصابت العربية حظا من التطور، أضحى الإعراب أقوى عناصرها وأبرز خصائصها بل سر جمالها، وأمست قوانينه وضوابطه هي العاصمة من الزلل والمعوضة عن السليقة."[48]

فالتراكيب النحوية أساسها الأسماء والأفعال والحروف، تُكوِّنُ لحمتها بترابطها مع بعضها البعض في ائتلاف دقيق بين كلماتها، تبرز معانيها النحوية، وهذا ما أكده عبد القاهر الجرجاني بقوله: "هذا وأمر النظم في أنه ليس شيئا غير توخِّي معاني النحو بين الكلم، وأنك ترتب المعاني في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك، وإنَّا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعاني لم يُتَصوَّرْ أن يجب فيها نظم وترتيب."[49]

ومن هنا فإن العلامة الإعرابية في التراكيب النحوية، ما هي إلا مُمَيِّز نحوي، يعد "رمزا في غاية الإيجاز يحول دون اختلاط المعاني ويمنع الالتباس، ويصنف المفردات المضبوطة بالحركة في باب من أبواب النحو."[50] إن هذا الرمز البسيط المتمثل في العلامة الإعرابية ليحدد وظائف الكلمات في التراكيب اللغوية، وذلك وفق ما جاءت عليه أواخرها، وما هذا المميِّز النحوي إلا عامل من عوامل عدم الوقوع في الفهم الخاطئ للمعاني المقصودة، إذ به تتحدد الفاعلية والمفعولية، والزمانية والمكانية، وبالتالي فهو يمتاز بطبيعة وظيفية تكشف عن معاني الكلمة من خلال

ربطها بغيرها في نسق منسجم ومتجانس يُظهر سر جمال اللغة العربية، وسر معانيها، وهذا ما أكده ابن جني بقوله عن الإعراب: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع إحداهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا* واحدا لاستبهم إحداهما من صاحبه."[51]

نستخلص من فحوى ما سبق، أن الدلالة في الغاية التي ما بعدها غاية، حيث ينتهي عندها أي مستوى من مستويات الدرس اللساني، إذ تمكننا من معرفة البنية الدلالية للغة العربية بعامة ولغة النص القرآني بخاصة، هذه المعرفة التي تساعد المتعلم على استكناه طبيعة الدلالات والمعاني الكامنة في النصوص لتجلية تمفصلاتها الصوتية والتركيبية، وما تحمله من أبعاد دلالية، وما تحقيق ذلك إلا من خلال الكشف عن العلائق الدلالية الموجودة في اللغة العربية التي تؤديها أدوار دلالية، آلياتها هي المنفذ أو الفاعل، والموضوع أو المفعول، والمستفيد من الموضوع، والمكان والزمان الذي تؤدَّى فيه هذه الأدوار.

إن العلاقات الدلالية الرابطة بين المستويات اللسانية، لهي علاقات كلية شمولية على الرغم من اختلاف طريقة تقديمها ووضعها في قوالب لغوية مختلفة، وبالتالي فهي علاقات تفاعلية بين المستويات اللسانية تعمل على إبراز الوظائف الدلالية في النصوص اللغوية بصفة عامة وفي لغة النص القرآني بصفة خاصة.

الاحالات:

1- يراجع علم الدلالة لأحمد مختار عمر، الطبعة الأولى1982، دار العروبة للنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ص40.

2- سورة الرحمن، الآية14.

3- الكتاب لسيبويه، أبي بشر عمر بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون الطبعة الثانية 1977، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ص1: 361.

4- م ن، ص1: 282.

5- سورة الحمن، الآية9.

6- مثلثات قطرب، تحقيق ودراسة ألسنية لرضا السنوسي، دار العربية للكتاب، ليبيا 1978 ص62.

7- سورة البقرة، الآية167.

8- سورة الشعراء، الآية 102.

9- سورة يس، الآية 29.

10- سورة يس، الآية 49.

11- سورة البقرة، الآية 148.

12- سورة القارعة، الآية 7.

13- سورة المؤمنون، الآية 20.

14- سورة الزمر، الآية 21

15- سورة الرحمن، الآية 19

16- سورة الإسراء، الآية82.

17- يراجع التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث للطيب البكوش، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1973، ص48.

18- كتاب التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت1985، ص241

19- الكتاب لسيبويه، ص38:4.

20- سورة إبراهيم، الآية 25.

21- سورة المزمل، الآية 14

22- سورة طه 119.

23- سورة النساء، الآية 104.

24- المنصف لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1954، ص1: 4

25- دراسات في علم اللغة لكمال محمد بشر، الطبعة الثانية1971، دار المعارف، القاهرة مصر، ص84.

26- م ن، ص ن.

27- اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، الطبعة الثانية 1979، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 178.

28- تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي لأسعد علي، الطبعة الأولى 1968، مطبعة دار النعمان لبنان، ص 181.

29- سورة النحل، الآية 78

30- يراجع اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، ص 181.

31- م ن، ص 185.

*- وظائف القرائن هي ما يقدمه علما الصوتيات والصرف لعلم النحو من قرائن صوتية أو صرفية كالحركات والحروف.

32- يراجع م ن، ص ن.

33- سورة الحج، الآية 40.

34- اللغة لفندريس، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي القاهرة 1950، ص 126.

35-الكتاب لسيبويه، ص1: 12.

36- سورة الأنبياء، الآية 67.

37- سورة المؤمنون، الآية 36.

38- سورة الإسراء، الآية 111.

39- سورة الكهف، الآية 87

40- في علم اللغة لغازي مختار طليمات، الطبعة الثانية 2000، دار طلاس، دمشق، ص 199.

41- النحو والدلالة - مدخل لدراسة المعنى النحوي لمحمد حماسة عبد اللطيف، الطبعة الأولى1983، القاهرة، مصر، ص113.

42- سورة فاطر، الآية 28.

43- تفسير ابن كثير، ص437.

44- يراجع الكتاب لسيبويه، ص2: 180.

45- يراجع المسار الجديد في علم اللغة العام لوليد محمد مراد، الطبعة الأولى1986، مطبعة الكواكب، دمشق، ص 144.

46- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، الطبعة الأولى 1969، مكتبة القاهرة، ص 117.

47- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة 1977، ص 76.

48- م ن، ص 42

49- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، ص 118.

50- الألسنية العربية لريمون طحان، الطبعة الأولى 1972، دار الكتاب اللبناني، بيروت ص13.

*الشرج هو النوع

51- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق علي النجار، المكتبة العلمية، ص 1: 35.

البنية الصوتية بين خطية اللغة وتجليات الملمح الاعجازي في الخطاب القرآني

داه. عائشة بوغاري

داه. نسيمة بن سليمان

المركز الجامعي احمد زبانة، غليزان

الملخص العـــام: مما لا شك فيه أن العربية أبلغ اللغات، نزل بهـــا أفضـــل كتـــاب برسالة عامة، لا تقف على زمان ولا تقتصر على مكان، جاءت أولى آياته داعية للعلم بل للقراءة، وفي تلك الفترة كانت العربية قد بلغت ذروتها من بلاغة وفصاحة وجمـــال فجاء التحدي من جنس ما برع فيه العرب، وجاء الكتاب قمة في الإعجاز، ومن جملـــة إعجازه أنه جاء بلسان عربي مبين، فالواقع الذي يفرضه القرآن أنـــه وجـــود لســـاني يوافق الخصائص اللسانية البشرية، لأنه نزل على عربي، فكان اللسان العربي مختـــارا من بين الأنظمة اللسانية.

فالقرآن صوت العربية، جاء معجزا لفظا ومعنى، بـــه ضـــبط النطـــق الصـــحيح للعربية.

وعليه فإن الخطاب القرآني ينهض على جملة من المعالم الإعجازية، انطلاقا مـــن الصوت كبؤرة مركزية تفضي بتكاثفها إلى وحدات صرفية وتركيبية، محاطة بســـياج دلالي، بتمظهراتها الفونيتيكية "فسيولوجية وفيزيائية" والفونولوجية، إذ يظهر في تراتبية فذة، على المستويين، مستوى التشكل البنائي ومستوي التشكل الإيقاعي، تفضـــي إلـــى اتساق وانسجام بين آيات الذكر الحكيم، يؤدي هذا الاتساق إلى سرعة ولوجه إلـــى أذن السامع، وانتعاش نفس القارئ، ولعل هذا من أهم الميزات أن يؤخذ القرآن مشـــافهة، لا قراءة من المصاحف، لأن في الكثير من الأحيان لا نجد سبيلا يهدينا إلى معاني آيـــات

الذكر الحكيم، وبهذا تكون طريقة نطق الآيات وتلاوتها خير هـاد لتوضـيح الدلالـة والكشف عن أبعادها الإعجازية.

هذا، وكان قد ظهر اللحن موازيا لظهور القرآن الكريم، وهناك نوعان مـن اللحـن لحن جلي ولحن خفي، الجلي " الظاهر" وهو ما يصيب التركيب اللغـوي أي معياريـة اللغة، وهناك لحن خفي وهو ما يتجلى من خـلال الخطـاب المنطـوق أي الشـفوي ويظهر من خلال الأداءات النطقية للظواهر الصوتية من تنغيم ونبر، تفخـيم وترقيـق إمالة وهمز.....إلى غير ذلك من الظواهر الصوتية في القراءات القرآنية، فوراء كـل صوت أو ظاهرة صوتية إعجاز قرآني، فمثلا حروف القلقة (ق، ط، ب، ج، د)، التـي يكمن وراءها إعجاز لغوي.

وفي ظل هذا الطرح فإن الدراسـة تسـتدعي حضـور الصـوت والسـمع معـا لاستقطاب الأبعاد الإعجازية للبنية الصوتية على الصعيدين: الصعيد التركيبي البنـائي والصعيد الإيقاعي الموسيقي.

نحن بصدد معالجة بعض الظواهر الصوتية الراقية التي تتناسب وفصاحة اللسـان العربي، وقداسة القرآن الكريم، والتي تباينت من خلال القـراءات القرآنيـة، فرضـت علينا الإشكالية الآتية: **كيف يتجلى الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم؟ وما هي أهـم الظواهر الصوتية الإعجازية الكامنة في القرآن الكريم؟**

هل يمكن أن نقف على الإعجاز القرآني من خلال الصوت؟

الكلمات المفتاحية: الإعجاز القرآني ــ الإعجاز اللغـوي ــ البنيـة الصـوتية ــ الظواهر الصوتية.

لم يكن هناك ما يجافي الحقيقة إذا قلنا أن القرآن الكريم كـلام الله المعجـز لفظـا ومعنى، فهو نص محكم أيما إحكام ومعجز أيما إعجاز، تحدى الإنس والجن أن يـأتوا بمثله بقوله تعالى:﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾ (سورة الطور 34).[1]

عربي الألفاظ، "فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزيدته وواسطته وكرائمه"[2] جاء زاخرا بمجموعة من الألفاظ السابحة في بحر العربية، متعدد المعاني بعيدا عن الصنعة والتكلف، متناسق البنيات، متوازي الجمل، منسجم التراكيب، متفاعل الأصوات والمعاني "فانك إذا قرأت القطعة من القرءان وجدت الأحكام والدقة والخلو من الغريب ويخيل إليك أنك إذا أحطت بها وبمعانيها، ولكنك إذا رجعت إليها كرة أخرى لاستخرجت منها معنى آخر جديدا غير الذي فهمته من قبل، وهكذا تجد للكلمة الواحدة والجملة الواحدة وجوها عدة كلها صحيحة"[3].

مما لاشك فيه أن الخطاب القرآني معجزة لغوية، ينهض على مجموعة من الوشائج المتينة التي أسهمت في إرساء قواعده انطلاقا من الصوت كوحدة قاعدية، بتمظهراته الفونيتيكية والفونولوجية، وإحاطتها بسياج دلالي إعجازي "فالصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف"[4]، فكل صوت في النص القرآني يمثل مادة لغوية تحمل حمولة دلالية اعجازية، وضع موضعه الذي لا يصلح غيره ليحل محله، فكل صوت لغوي يكمن وراءه سر رباني، فان انكشف بعض مما فيه، فما خفي أعظم ﴿لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [5]. **الكهف 109**

ومن هنا فان فاعلية الخطاب القرآني تنبثق من بؤرة دلالية جمالية تتعاضد فيها بلاغة الملفوظ مع تعبيرية الصوت وإيحائية المعنى، تخترق أفق التلقي، فتحمل الخطاب من غايته الابلاغية إلى وظيفة إقناعية تأثيرية، تظهر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في نفس المتلقي، إذ تسحر المستمع بعذوبتها وحلاوتها، وقد روي أن نصرانيا قد مر بقارئ فوقف يبكي، فقيل له مم بكيت؟ قال: للشجاعة والنظم[6].

ومن هذا الأخير يتبن لنا أن الإعجاز القرآني ليس مقصورا به إعجاز البشر لذات التعجيز فحسب، وإنما الغرض هاهنا أن إعجاز القرآن حق ساطع، وأن من تكلم به خالق، وأن من نزل عليه وأوحى إليه صادق بوحي من لدن حكيم خبير وتنزيل من حكيم حميد، وأن هذه المعجزات إنما هي براهين نورانية تبين صدق النبوة وقوة

الخالق، وأن ليس بأحد من البشر أن يجاريه في هذا الأمر العجيب إذ المعجـزة: "هـي أمر خارق للعادة خرج عن حدود الأسباب المعروفة"[7].

تعددت أوجه الإعجاز القرآني وتعددت معها آراء وتوجهات وتحليلات علماء اللغة العربية، ففريق نظر على أن الخطاب القرآني إعجاز لفظي، "إذ احدث أسلوبه صدى حين هز المشركين هزا عنيفا، حتى أن رجلا مشركا استمع إلى آيات من القرآن فخرا ساجدا، وسئل: لماذا سجدت؟ فقال: سجدت لبلاغته"[8]. وفريق نظر إلى اعجازية المعنى في الخطاب القرآني.

في هذا الصدد سنتطرق في ورقتنا البحثية هذه إلى الإعجاز الصوتي وبلاغة الصوت في الخطاب القرآني.

جمالية الأصوات.

أولا: تماثل وانسجام مخارج الأصوات في الخطاب القرآني: يمثل الأداء الصوتي جزءا مهما من الجانب اللغوي، فهو فن النطق بالكلام وفن التأثير في السامع، وذلك عن طريق التلفظ بسلسلة كلامية منسجمة المقاطع الصوتية، إذ يرتبط الأداء الصوتي ارتباطا وثيقا بالأداء القرآني الذي تتحقق فيه ميزة سلاسة الأساليب وتوازنها وتناغمها يظهر ذلك جليا في ترتيل وتجويد آيات الذكر الحكيم، فالقرآن الكريم هو النموذج الأسمى في البلاغة الصوتية.

وعليه فان جمالية الخطاب القرآني تتعانق وانسجام مخارج الحروف، فقضية الانسجام الصوتي خاضعة لموقعية الأصوات وتآلفها في شكل تتابعي ليعطي هذا التناسق الصوتي دلالة معينة، وتأتي فاعلية الانسجام اثر "لقاء بين شيئين مختلفين ..... وقد اصطلح عليها بمصطلح الوحدة في التنوع"[9].

تعرض القدماء لظاهرة الانسجام، لكن كمصطلح لم يحدد إلا في القرن السادس الهجري على حسب قول الدكتورة فدوى محمد حسان في كتابها: أثر الانسجام الصوتي في البنية اللغوية في القرآن الكريم، مع أبي الاصبع (ت 654 ه) في كتابه

التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، قاصدا به انسجام الكلام مع بعضه البعض في الجملة، وليس انسجام أصوات الكلمة الواحدة[10].

تعود جذور فكرة (الانسجام) إلى الجاحظ إذ وجد أن فكرة الانسجام تتجلى في شكلين: في انسجام الكلمات فيما بينها، وفي انسجام حروف الكلمة الواحدة، ودليل ذلك قوله: "ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وان كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض استكراه، فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر ولیس قرب قبر حرب قبر

فأجود الشعر ما رأيه متلاحم الأجزاء سهل المخارج......وكذلك حروف الكلام وأجزاء الشعر من البيت تراها متفقة لمسا، ولينة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكد"[11]، فالجاحظ يؤكد على نظام حسن اجتماع الحروف في الكلمة العربية، إذ نجده يذكر مالا يجتمع منها بقوله: "فأما افتراق الحروف فان الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف والطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا تأخير".

ومن هذا الأخير فان الانسجام الصوتي يلزمه أن تتسق الأصوات بعضها مع بعض بحيث إذا تجاور صوتان متنافران يؤدي نطقهما إلى حدوث الثقل، فلا بد من تغيير أحدهما ليسهل نطق[12] الكلمة فمن العسير على اللسان أن ينطق بصوتين متجاورين وهما من طبيعتين مختلفتين لما في ذلك من جهد على أعضاء النطق".[13]

وعليه فان الانسجام الصوتي يتعلق بحسن تجاور المخارج في السلسلة الكلامية مما يكسبها حلاوة وبهاء "جمال البلاغة حسن الموقع ....والمعرفة بساعات القول ...وزين ذلك وبهاؤه وحلاوته وسناؤه أن تكون الشمائل موزونة والألفاظ معدلة"[14].

وقد ربط **الرماني** بلاغة الصوت بسمة التلاؤم، إذ تعرض إلى سهولة المخارج في القرآن الكريم، فهو "تعديل الحروف في التأليف"، إذ يرد التلاؤم إلى صفة الحروف في الكلام "فان منها ما هو من أقصى الحلق ومنها ما هو من أدنى الفم، ومنها ما هو في

الوسائط، والتلاؤم يكون في التعديل بين الحروف من غير بعد شديد أو قــرب شــديد والمعول عليه سهولة الكلام على اللسان وحسنه في الإسماع وتقبلــه فــي الطبــاع"[15].

وأيده ابن رشيق القيرواني (463)، في قوله: ومن الشعر ما تتقارب حروفه أو تكثــر فنتقل على اللسان".

من ذلك استثقال كلمة الهعخع التي وردت في كلام الأعرابي عندما سألوه عن ناقته فقال: "تركتها ترعى الهعخع (السيوطي) وهو نوع من أنواع الشجر وسبب ثقلها أنهــا تتألف من حروف حلقية، متقاربة جدا في الحلق وهي العين والهاء والخاء، ومنها لفظة مستشزرات في قول امرئ القيس:

غــــدائر مستشــــزرات إلــــى العــــلا تضــل المــداري فــي مثنــى ومرســل

فتقارب مخارج حروف الكلمة يؤدي إلى التنافر، وهو صعوبة النطق بالكلمة وثقلها على اللسان، وقد وقع هذا في القرآن الكريم، وقد عولج عن طريــق أحكــام التجويــد وذلك بإدغام الحروف المتقاربة أو قلبها أو إخفائهــا وذلــك بحســب التقــارب بــين مخارجها، فمثلا ظاهرة الإدغام في قوله تعالى: **{أتحاجوني}**(الأنعــام 80)[16]، والتــي أصلها "أتحاجونني"[17].

أما **ابن سنان الخفاجي** فكان أساسه فصاحة المفــرد، إذ يــرى أن مــن شــروط فصاحتها تباعد المخارج ويبدو أثر الفلسفة جليا في عباراته، يقــول. "الأول أن يكــون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج، وعلة هذا واضحة، وهي أن الحروف التي هي أصوات تجري في السمع مجرى الألوان في البصر، ولا شك أن الألوان المتباينــة إذ جمعت كانت في النظر أحسن من الألوان المتقاربة"[18].

أما **ابن الأثير** فقد رفض التعويل على صفة الحرف ومخرجه في الحكــم بفصــاحة الكلمة أو عدم فصاحتها، إذ يرى أن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحسن مــا يحسن من ألفاظ وقبح ما يقبح....... لأنه قد يجيء ما هو حسن رائــق، إلا تــرى أن الجيم والشين والياء مخارج متقاربة، وهي في وسط اللسان بينه وبين الحنك، وتســمى

ثلاثتها الشجرية، وإذا تركت منها شيئا من الألفاظ جاء حسنا رائقا، فان قيـل: جـيش كانت لفظة محمودة"، ومن القرآن الكريم قولـه تعـالى ﴿ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ المسد5 فالجيم والياء بين اللسان وبين الحنك الأعلى إلا أن حرف اليـاء حـرف لـين رخو، والجيم شديد، وكذلك حرف الشين مهموس والجيم مجهور[19].

ومن هنا فان ابن الأثير استند على معيار موسيقي في تحديد الانسجام الصـوتي إلا وهي حاسة السمع.

وإذا أتينا على العصر الحديث نجد الرافعي يؤكد على قضية الانسجام الصوتي مـن خلال الحروف وصفات[20] فمثلا قوله تعالى:﴿ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ [21]الشعراء 140، فالطاء حرف إطباق شديد، واستعلاء وجهر، أما الشـين فهـو حـرف همـس ورخاوة وانفتاح وهذا انسجام بين الصفات[22].

ومن جملة هذه المقولات نستنتج أن "تناسب الأصوات لا يظهر من تنافرها إلا فـي حال التأليف إما في لفظة مفردة، وأما في ألفاظ مؤلفة، لان التأليف هو الكيـان الـذي تلتقي فيه الأصوات على اختلاف مخارجها وصفاتها، فتتـداخل أجراسـها وتتجـاذب نغماتها، وعلى قدر تناسبها في الامتزاج تكون حلاوة الإيقاع، ورشـاقة الصـياغة"[23] مما يكمن وراءها إعجاز صوتي في الخطاب القرآني.

ثانيا: الفاعلية التأثيرية لصفات الأصـوات: اهتم علماء التجويد والقراءات بدراسـة الجانب الصوتي للخطاب القرآني، وذلك خدمة للنص القرآني، اهتموا بدراسة الصـوت اللغوي مخرجا وصفة، فالصفة هيئة الحرف " وهي الأثر السمعي الناتج عن حركة من حركات عضو واحد أو عددا من أعضاء النطق"[24].

تختلف صفات الأصوات تبعا لأوضاع جهاز النطق، فقد ميز اللغويـون وعلمـاء التجويد بين تلك الأصوات إذ أن كل صوت يكتسب صفات تميـزه عـن غيـره مـن الأصوات الأخرى، حيث كل صوت يحمل صفة أساسية كالجهر أو الهمـس، وصـفة

ثانية (شديدة، رخوة، التوسط) وصـــفة فارقـــة (كالتفشـــي ــ الصـــفير ــ الهـــاوي ــ الاستعلاء ــ الاستفال .....إلى غير ذلك من الصفات الفارقة).

قسمها جهابذة اللغة إلى قسمين: صفات مفردة، وصفات مزدوجة، فهذه الازدواجيـــة في الصفات سمة تمتاز بها الأصوات اللغوية تسهم بقدر لا يستهان به في تحقيق نـــوع من الانسجام والاتساق الصوتي داخل الكلمات والتراكيب الصوتية، فـــالتنويع وحســـن التوزيع لهذه الثنائيات داخل النسيج اللغوي يزيح ذلك الثقل المســـتكره وكـــذا التـــداخل النابع من ازدحام الأصوات الصامتة في مدرج نطقي معـــين، وتضـــمن نوعـــا مـــن الاقتصاد في الجهد العضلي، كما تسير العملية النطقية وتضـــفي ألوانـــا مـــن التعـــديل والانسيابية اللطيفة للإيقاع النابع من مقاطع صوتية متوالية[25].

كما أن حسن موقعية الحرف في السلسلة الكلامية يؤدي إلى الانسجام الصوتي فـــي الخطاب القرآني، فان ذلك الحرف يكتسب صفات متباينة تسهم هي الأخرى في تناسق وانسجام البنيات اللغوية وآيات الذكر الحكيم.

عني العرب القدماء بموضوع التشكيل الصوتي، مصدره الحفـــاظ علـــى القـــرءان الكريم، لكن ما نلاحظه من دراستهم أنهم تناولوا البناء الصوتي بناء سطحيا بعيدا عـــن جمالية الأصوات، حيث تمثلت دراستهم في المخارج والصفات فقط، لا يتعدى ذلك إلى رمزية الأصوات أي القيمة التعبيرية للصوت، فقد اكتفوا بدراسة الصفات للوصول إلى الدلالة مما جعل دراستهم فيها نوع من القصور، حيث كانت دراســـتهم تنطلـــق مـــن المخارج وتنتهي عند الصفات، إذ لاحظوا أن جماليـــة الأصـــوات تـــرتبط بالصـــفات الأساسية والثانوية فقط ولا تتعدى ذلك..

فإذا قمنا مثلا بدراسة وتحليل سورة من سور الذكر الحكيم أي دراســـة مخارجهـــا وصفاتها فقط يصبح هذا النص اللغوي نصا متحجرا يحيلنـــا مباشـــرة إلـــى جـــداول وبيانات، خالية من التفاعل والنشاط اللغوي.

وعليه فانه لا يمكن دراسة الأصوات اللغوية بعيدة عن السياق اللغوي وبنائها التركيبي وهذا ما أكده **تامر سلوم** بقوله: "ومعنى ذلك أن هذه الأصوات لا تحمل قيمة بمعزل عن بنائها وتركيبها"[26].

ومن هنا فان النسيج الاعجازي المحاط بتراكيب القرآن الكريم، يشكله التفاعل القائم بين التشكيل الصوتي والسياق اللغوي، إذ تتجلى اعجازيته في ترابط البني المقطعية مع السياق، ".... حيوية السياق أو العلاقات ينبغي هنا أن لا نهملها، إن السياق هنا يعطي البناء الصوتي كثيرا..."[27].

تسهم الأصوات بتمظهراتها الفونيتيكية والفونولوجية بتعانقها مع السياق في صياغة أنساق إيقاعية، حيث أن الإيقاع هو خط عمودي ينطلق من بداية السورة إلى نهايتها مخترقا حدودها الأفقية من أفكار، صور، رموز ....، ينقلها من درجة الصفر إلى درجة الحيوية والإعجاز.

في هذا الصدد يصوغنا القول بالحديث عن مناسبة الصوت والمعنى، وكان قد تطرق إليها العالم اللغوي الفذ **ابن جني** في القرن الرابع الهجري في كتابه **الخصائص** بقوله: "أصوات الحروف التي تأتي على سمت الأحداث المعبر بها عنها"[28]. وهذا ما يعرف بالجرس الموسيقي "كثيرا من هذه اللغة وجدته مضاهيا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر عنها، ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس، وخضم في الرطب وذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والفعل الأضعف للفعل الأضعف"[29]، وعليه قول أبو الدرداء: "يخضمون ونقضم، والموعد، الله "فاختاروا الخاء لرخاوتها لرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث"[30].

يرتبط الجرس بالإيحاء، فلا ريب أن العبارة تستمد قوة دلالتها من قوة مفرداتها الصوتية في أداء معانيها، كقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ [31]طه 105ــ 106ــ فالنسف لفظ ذو جرس يحكي أخص ما

يقصد منه وهو الاقتلاع والإزالة السريعة، إلى الأعلى في يسر وسهولة، وهو من نفس الحب بالمنسف وهو الغربال[.....] ولسين صفير تزداد حدته في المصدر (نسفا) من وقوعه في مقطع مقفول بحيث يصور ما في النفس من حدة وسرعة نحو العلو والهواء الخارج مع مخرج الفاء الهامسة يصور انتشار ذرات الجبال[32].

الألفاظ التي تتميز بسمت الجرس تكتسب جرسها وقدرتها على حكاية معناها من مخارج وصفات حروفها كلفظ يصطرخون في قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ فاطر47[33]، فان لفظ (يصطرخون) يحكى بجرسه صراخا غليظا مختلفا آتيا من نواحي مختلفة منبعثا من حناجر مكتظة بالأصوات الخشنة، وهذا يصور ألم العذاب الذي يكتوون به، إذ جاء في الآية الكريمة لفظة الاصطراخ بدلا من الصراخ، ذلك لشدة الإحساس بالتعب نتيجة استمرار الصراخ الذي يظهر في اصطرخ، وذلك من زيادة الطاء في الأولى، ه حرف ق ي من صفاته الشدة، لان مجرى الهواء ينغلق انغلاقا تاما عند النطق به فتراه منفجرا من مخرجه وتسمعه يحكي بقوته مع سائر حر ف الكلمة صوت المستغيث المكظ م المختلط بأصوات أمثاله[34].

أسهمت الألفاظ المشكلة للنسيج الصوتي في الخطاب القرآني تصوير المعني المطلوب، وذلك لما تحدثه من جرس وإيحاء يتفاعل فيه الصوت مع ما يجاوره من الأصوات الأخرى، وفي بعض الحالات يتكرر حرف معين، يتردد وينتشر فيحدث بوصفه جوا ملائما تحس به النفوس، كقوله تعالى:﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ سورة الناس[35].

حرف السين حرف مهموس، في كلمات هذه السورة يحدث جوا من الوسوسة والهمس والخفي، ولعل في تكرار كلمة الناس ما يشعر بالصفة الخاصة ببني آدم

والحافزة على تتبع الشيطان إياهم والوسوسة في صدورهم هذه الصفة هي كونهم نـــاس أو أناسا[36].

هذا، فإننا من هذه الأفق التحليلية لبعض آيات الذكر الحكيم نتوصل إلى أن التشـــكل الصوتي بمختلف مظهراته يسهم في تشكيل الإيقاع الموسيقي والملمح الإيحائي لســـورة فكل صوت من أصوات الخطاب القرآني إلا ويحمل بعدا ايحائيا، وبعـــد تـــأثيري فـــي نفس المتلقي، يقول **عبد الله شمايلية:** "القرءان بنظمه الفريد تجاوز السمة المعتـــاد فـــي طراز العربية، وحلق في أجواء رائعة من توظيف الأصـــوات، لتـــؤدي دورا جماليـــا خاصا بنسيج القرآن المتفرد، والقرءان الكريم لا يقف عند الجمال الصوتي الظـــاهري فحسب، وإنما يجمع إليه حسن التركيب، ودقة التصوير، ولطف التعبير عما في الـــنفس الإنسانية"[37].

ومن هذا فان الصوت يحمل بين طياته بعدا اعجازيا في الخطاب القرآني، يتشـــكل هذا البعد الاعجازي من تناسب الصوت ومعناه، حيث أن الدلالـــة الصـــوتية منطلقهـــا الصوت والصوت منطلق دلالي.

ثالثا: التشكل الإيقاعي للفاصلة القرآنية: تعددت صور الإعجاز القرآنـــي، أهمهـــا الإعجاز اللغوي أساسه الفاصلة القرآنية التي جاءت تحديا لكلام العرب لولعهم الشـــديد بالقافية والأسجاع في أشعارهم "الفاصلة هي كلمة آخر الآية كقافيـــة الشـــعر وقرينـــة السجع"[38]، وأطلقت عليها هذه التسمية أخذا من قوله تعـــالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ فصلت3 [39].

ترتبط الفاصلة القرآنية بالمقاطع الأخيرة من رؤوس الآي وذلك بتناسب أصـــواتها، كما في قول **الزركشي:** "واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا، ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما"[40]. ومثـــال ذلك **قولـــه تعـــالى:** ﴿وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ﴿٢﴾ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ﴿٣﴾ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ﴿٤﴾ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ﴿٥﴾ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ﴿٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ﴿٧﴾ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ ﴿٨﴾ يَوۡمَ تَمُورُ

ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ﴿١٠﴾ فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي خَوۡضٖ يَلۡعَبُونَ ﴾ الطور 12/1 [41].

خلقت الآية الكريمة توازنا إيقاعيا، بين عدة عمليات تطريزية وتؤسسها وتبحث عن وسائل تعززها، مما حذف المصوت الأخير، تعاقبت المقاطع الصوتية وأكثرها ثقيلة تتساوى تطريزيا، مما قبلت الحركات العربية المختلفة فيما بينها ووقف عليها بالسكونإذ حقق ذلك التماثل الذي يسهم بدوره في إحداث التوازن بين فواصل هذه الأقوال.

ويقع التشديد على أواخر الفواصل مما يحدث تناغما كأنك ما تسمع من القول إلا الكلمة الأخيرة.

وعليه فان الفاصلة هي عبارة عن إعلام سمعي قوي بنهاية الدورة الإيقاعية التي تكونها الآية، ومما لا شك فيه أن تماثل الأصوات والمقاطع، وطول المقاطع والأصوات، استمرار الكلام وقطعه، الربط بين الكلام والصمت وتماثل مدة الوقوف كلها تسهم في تشكيل الإيقاع الصوتي.

باعتبار الآية القرآنية متوالية صوتية فإنها تتماز بمجموعة من البنيات الأسلوبية تتعانق فيها مع الفواصل القرآنية، ونكاد نجزم بان الفاصلة لا ندرك كل واحدة منها إن لم يعقبها وقف[42]. كما أن هناك تناغم في الفواصل مما يحدث طربا موسيقيا يتعاقب مع كل الآيات القرآنية وهذا ما يدلل على التنغيم. يقول الرافعي: "وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى....."[43] وفواصل الآيات متفقة مع نوع الأصوات اتفاقا عجيبا وفيها يكمن الإعجاز القرآني حيث يحدث تناغما بين آياتها، تطرب السامع وينتعش بها القارئ.

الفاصلة هي نهاية الآية التي تؤثر على المضمون بدلالتها وعلى الإيقاع بمقاطعه فيتم بها المعنى وتستريح لها النفس.

وأعدها **سيد قطب** إيقاعا بقوله: "إيقاعا متشابها تتسجم به الآيات دونما تحديدا لها فيما إذا كانت حروفا أو مقطعا صوتيا أو جملة"[44].

أنواع الفاصلة في النص القرآني: تلعب الفاصلة دورا بارزا في نظم القرآن فهي تؤثر على مضمون الآية بدلالتها وعلى الإيقاع بوحداتها الصوتية فتسهم بذلك في تشكيل الدلالة.

جاءت متعددة في القرآن الكريم أهمها:

ـ **الفواصل المتماثلة الحروف:** فمثلا قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ الفجر 1ــ4 [45].

استقلت الفواصل المتماثلة بإحدى عشر سورة من السور القصار في القرآن الكريم وهي:

القمر، القدر، العصر، الكوثر، وقد تماثلت فواصلها في حرف الراء؛

سورتا الأعلى والليل وقد تماثلت فواصلها في حرف الألف المقصورة؛

سورة الشمس وفاصلتها تتشكل من ألف ممدودة بعدها هاء؛

سورة الإخلاص وفاصلتها تتشكل من حرف الدال؛

سورة المنافقون فاصلتها تنتهي بحرف النون؛

سورة الناس وفاصلتها السين؛

سورة الفيل وفاصلتها حرف اللام.

الفواصل المتقاربة في الحرف[46]: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ **الفاتحة3ــ 4** [47]

الفواصل المتوازية: وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن والحرف كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ (١٣) وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ الغاشية14/13. في الآية الكريمة تتفق الكلمتان مرفوعة وموضوعة في الوزن والحرف.

الفواصل المتوازنة: وهو مراعاة الوزن فقط في مقاطع الكلام، جاء قوله تعالى: ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾ **الغاشية16/15**، فقد اتفقت الكلمتان مصفوفة ومبثوثة في الوزن[48].

العلاقة بين الفاصلة والسياق الدلالي: إن فهم النص وفك شفراته، لا يتم من خلال الاقتصار على جانب واحد كالمؤثرات الصوتية وحدها أو التركيب بمفرده أو السياق النصي فقط، وإنما يتم من خلال تضافر كل هذه الجوانب في وحدة كلية، لأن الجوانب الكلية للتحليل النصي تنطلق من أصغر وحدة صوتية مرورا بالكلمة والتركيب والسياق وصولا إلى التشكيل الدلالي الكلي للنص.[49]

وبما أن الفاصلة ترتبط بالنص القرآني تعد قرينة لفظية من قرائن الخطاب القرآني ودرة من درر أسلوب البيان القرآني، تسهم في تشكيل المعنى وهذا ما ذهب إليه **الباقلاني** إذ يرى أن الفاصلة حروف ومقاطع متوافقة وهي وسيلة من وسائل توضيح المعنى" الفاصلة حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعنى"[50].

وقد ارتبط الانسجام الصوتي في أواخر الآي بالسياق التعبيري العام للسورة فمرة يقدم كلمة ومرة يؤخرها، ومرة يحذف شيئا من الكلم أو يضيف شيئا جديدا لغرض الانسجام وأحيانا يبدل كلمة بكلمة أخرى في نفس السياق، فيجعل في نهاية كل آية ما ينسجم إيقاعيا وموسيقيا مع أخواتها[51].

تتنوع الفاصلة في الخطاب القرآني بتنوع مضمون آياته المتتابعة ودليل ذلك قول السيد قطب: "فأما تنوع أسلوب الموسيقى وإيقاعها بتنوع الأجواء التي تطلق فيها فلدينا ما نعتمد عليه في الجزم أنه يتبع نظاما خاصا وينسجم مع الجو العام باطراد لا يستثنى"[52].

ومن جملة هذه الأقاويل نلاحظ أن هناك علاقة بين الصوت والمعنى إذ أن الفاصلة مجموعة من المقاطع الصوتية، تؤدي إلى معنى دلالي معين يرتبط ومقام الآيات، وقد أكد جل علماء اللغة على العلاقة بين الصوت والمعنى "نستطيع أن نقول في غير تردد

أن للحرف في اللغة العربية إيحاء خاصا فهو أن لم يكن يدل دلالة قاطعة على المعنى يدل دلالة إيحاء ويثير في النفس جوا يهيئ بقبول المعنى ويوجه إليه ويوحي به"[53].

نتائج البحث: إن محاولة الوقوف على جمالية الصوت في الخطاب القرآني في هذه الورقة البحثية ادى بالوصول إلى مجموعة من النتائج حصرناها في نقاط واعدناها كخاتمة لهذه الدراسة:

القرآن الكريم معجز لفظا ومعنى؛

ينطلق الإعجاز القرآني مع أصغر وحدة في تركيب بنياته ألا وهي الصوت اللغوي..

تتجلى اعجازية البنية الصوتية في بعدها التأثيري؛

تمثل الفاصلة بعدا إيقاعيا في الخطاب القرآني؛

الإعجاز القرآني يترنح بين كفة المقاطع وكفة المعاني؛

يزخر القرآن بحلاوة وطلاوة وانتعاش لنفس القارئ وذلك من خلال انسجام مخارج أصواته؛

تمثل الآية آو الجملة القرآنية هندسة لغوية منسجمة المخارج والصفات.

مكتبة البحث:

القرءان الكريم.

1ـ سورة طه 34

2ـ فضل حسن عباس ـ إعجاز القرآن الكريم ـ دط، دس ـ ص 170.

3ـ نفس المرجع ـ ص 111

4ـ الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ تر عبد السلام محمد هارون دار الجيل لبنـان ـ دط ـ دسـ ج 1 ص ـ 79

5ـ سورة الكهف 109

6 ـ محمد إبراهيم شادي ـ البلاغة الصوتية في القرآن الكريم ـ الطبعة الأولـى 1409ه / 1988م ـ الرسالة ـ ص 7

7ـ إسماعيل رقيق ـ التجليات الاعجازية للبنية الصوتية في الخطاب القرآني ـ سورة مريم نموذجاـ السنة الجامعية 2014 ـ 2015م ـ ص 2

8ـ محمد إبراهيم شادي ـ البلاغة الصوتية في القرآن الكريم ـ ص 5

9ـ أحمد يوسف ـ جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير رسـالة مقدمـة لنيـل درجـة الماجستير ـ دار المكتبي ـ الطبعة الأولى 1415 ه / 1994م ـ سورية دمشق ـ ص 171

10ـ نوارة بحري ـ اثر الانسجام الصوتي وأثرها في بناء الشعر ـ رسـالة مقدمـة لنيـل شـهادة الدكتوراه السنة 2009 / 2010 ـ ص 2

11ـ أحمد يوسف ـ جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير رسالة مقدمة لنيـل درجـة الماجستير ـ ص 170

12ـ نوارة بحري، اثر الانسجام الصوتي وأثرها في بناء الشعر، ص 67

13ـ نفس المرجع ـص 68

14ـ محمد إبراهيم شادي ـ البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 11

15 ـ محمد زغلول سلام، تحقيق محمد خلف الله، ثلاث رسائل فـي إعجـاز القـرءان ـ الرمـاني الخطابي وعبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة ـ القاهرة مصر ـ 1976م ـ ص 88

16ـ الأنعام 80.

17 ـ هارون نوح معايدة، التآلف الصوتي في القرآن الكريم ـ دراسات في علوم الشريعة والقـانون ـ المجلد 43 ملحق 1 2016 ص 334

18ـ ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1982م، ص 64.

19ــ أحمد يوسف، جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، ص 176

20ــ مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ــ ص 215

21ــ سورة الشعراء 140.

22 ــ أحمد يوسف ــ جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير ــ ص 177

23 ــ محمد الصغير ميسة ــ جمالية الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، مذكرة لنيل درجة الماجستير ــ 2011م / 2012م، ص 29

ــ24 ــ عبد الرحمن أيوب ــ أصوات اللغة ــ مطبعة الكيلاني، مصر، ط 2، 1968م ــ ص 133

25 ــ نوارة بحري ــ اثر الانسجام الصوتي وأثرها في بناء الشعر، ص 50

26 ــ تامر سلوم، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، اللاذقية، سورية ط1، 1983م ص 37.

27ــ نفس المرجع ــ ص 50

28 ــ ابن جني ــ أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علـى النجـار، دار الشـؤون الثقافيـة العامة، بغداد، العراق، ط 4، 1990م، ج 1، ص 66

29 ــ نفس المرجع ــ ص 67

30 ــ محمد إبراهيم شادي ــ البلاغة الصوتية في القرآن الكريم، ص 27

31 ــ طه 105ــ 106

32 ــ محمد إبراهيم شادي ــ البلاغة الصوتية في القرءان الكريم، ص 27

33 ــ سورة فاطر، 47

34 ــ محمد إبراهيم شادي ــ البلاغة الصوتية في القرءان الكريم، ص 30

35 ــ سورة الناس.

36 ــ محمد إبراهيم شادي ــ البلاغة الصوتية في القرءان الكريم، ص 32

37 ــ الشمايلية عبد الله، الإيقاع في القرآن الكريم ــ المكتبة الجامعية الأردنيـة ــ رسـالة ماجستير 1999م ــ ص 72 ــ 73.

38 ــ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ــ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسـيني ج 2 ط1، القاهرة 1957م، ص 260

39ــ الأعراف 133

40ــ الزركشي ــ البرهان في علوم القرآن ج1 ــ تحقيق محمد أبو الفضـل ابـراهيم، دار المعرفـة لبنان، ص 53.

41ـ سورة الطور 1 / 12

42ـ في التنظيم الإيقاعي للغة العربية نموذج الوقف ـ مبارك حنون ـ ص 247

43ـ نفس المرجع ـ ص 255

44ـ سيد قطب، في ظلال القرآن ـ دار الشروق ط 1، 1408ه / 1988م، ج 1، ص 574.

45ـ سورة الفجر1/ 4

46ـ محمد الصغير ميسة ـ جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في علوم اللسان ،2011م / 2012م ـ ص 34

47 ـ الفاتحة 3/ 4

48ـ محمد الصغير ميسة ـ جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، ص 35

49ـ من الصوت إلى النص ـ مراد عبد الرحمان مبروك ـ دار الوفاء الدنيا لطباعة والنشر اللاذقية "سوريا" ـ الطبعة الأولى 1983م ـ ص

50 ـ أبى بكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، دار المعارف مصر، دط، دس ـ ص 45

51 ـ ساجدة عبد الرحمان ـ أثر الصوت في توجيه الدلالة، دراسة أسلوبية، مجلة جامعة الكويت للعلوم الإنسانية، المجلد 18، العدد 3، أذار 2010 م، ص 291.

52 ـ عمر عبد الهادي عتيق، الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية ـ مجلة المنارة 1، المجلد 16، العدد 3 جامعة ال البيت، ص 17.

53ـ نفس المرجع، ص 18.

جهود الشيخ الطاهر العبيدي في خدمة القرآن واللغة بمنطقة الجنوب الشرقي الجزائري



إمام أ. عبد الرحمان عبد الحي
مديرية الشؤون الدينية والأوقاف ورقلة.

الملخص: تحظى اللغة العربية باهتمام بالغ من الشعوب المسلمة، كونها لغة التراث الإسلامي، وكثير من الشعائر والعبادات الإسلامية لا يمكن أداؤها أداءً صحيحاً إلا بها، من هذا المنطلق اكتسبت اللغة العربية مكانة سامية، ومنزلة رفيعة في نفوس أبنائها أولا، والغيورين عليها من غير أهلها العارفين قدرها ومكانتها، وذلك لكونها لغة الإسلام ولغة القرآن الكريم التي نزل بها، زيادة على أنها من اللغات الحية المشهورة والنامية المتطورة لكثرة مستعمليها، وتأتي هذه الأهمية من المكون الاديولوجي والسوسيوثقافي، والسوسيواجتماعي، للمجتمع العربي، ورغم التطور الحضاري والثقافي للمجتمع، إلا أن العربية لم تفقد مكانتها ورفعتها، بسبب تعلقها بالقرآن الكريم وهذا ما دفع عديد العلماء للاعتناء بالقرآن الكريم وعلومه، من حيث التعليم والتفسير والنحو...

ومن أهم الشيوخ الذين لهم اليد العليا في الحفاظ على اللغة العربية من خلال القرآن الكريم في منطقة الجنوب الجزائري الشيخ الطاهر العبيدي، فما هي جهوده في خدمة القرآن واللغة العربية بالجنوب الشرقي للوطن؟.

La langue arabe a un grand intérêt de la part des peuples musulmans, étant la langue de l'héritage islamique, et beaucoup de rituels et de cultes islamiques ne peuvent être correctement exécutés que par elle. En ce sens,

la langue arabe a acquis un statut élevé, et un rang élevé dans le cœur de ses enfants, et la jalouse sans que son peuple soit informé. Et son statut, parce que c'est la langue de l'islam et la langue du Coran, qui est née, en plus d'être une langue vivante, connue et en développement, développée pour le grand nombre d'utilisateurs. Cette importance découle de la composante idéologique, socioculturelle et sociologique de la société arabe, malgré le développement de la civilisation et de la culture. La société, l'arabe n'a pas perdu son statut et déposé, parce qu'il attache le Coran, et ce qui a incité de nombreux scientifiques à prendre soin du Saint Coran et ses sciences, en termes d'éducation et d'interprétation, la grammaire…

Cheikh Taher Obeidi, l'un des plus importants aînés qui ont la haute main sur la préservation de la langue arabe par le Coran au sud de l'Algérie, quels sont ses efforts au service du Coran et de la langue arabe au sud-est de la patrie?.

مقدمة: عرفت الجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي، تغريبا مقصودا في دينها ولغتها، أين حاول المستعمر تهميش القيم الوطنية للجزائريين بتجفيف منابعها، والعمل على تجهيل الشعب، ليسهل عليه التبشير والتنصير دينيا، والقضاء على العربية لغويا لكن قيّض الله لهذه الحملات رجالا صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فعكفوا وصرفوا أوقاتهم وجهودهم للتعليم والتوجيه والإصلاح؛ والتصدي لمخططات المستدمر، فأخذوا على عاتقهم تعليم وتحفيظ أبناء الشعب القرآن الكريم، الذي يعد رافدا من روافد الحفاظ على اللغة العربية الصحيحة، فانتشروا في مختلف ربوع الوطن في المساجد والكتاتيب والمدارس القرآنية والزوايا، يحفظّون القرآن ويدرسّون علومه، من تجويد وتفسير بالإضافة للعلوم التابعة له، من نحو وصرف وبلاغة، وقد ظهر نجمهم في الشمال والجنوب من الوطن، ومن أعلامنا في الجنوب الشرقي الجزائري الشيخ العلامة الطاهر العبيدي الذي ذاع صوته وعلا نجمه في بداية القرن الماضي فحافظ على

مقومات الجزائر الدينية واللغوية في منطقة تقرت ووادي سوف وما جاورها وسنحاول في هذه الورقة البحثية التعرف على هذه الشخصية الفذة، والقامة العلمية الهامة وجهودها في الحفاظ على وعاء اللغة العربية في منطقة الجنوب الشرقي الجزائري وهذا من خلال التعرف على سيرته الذاتية، وجهوده التعليمية.

نسبه ومولده: هو العلامة الفقيه الطاهر العبيدي بن العبيدي بن علي بن بلقاسم بن عمارة[1] بن بلقاسم بن سليمان بن عبد الملك بن الهادي بن أحمد خذير، ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه[2]، وأمه ظية بنت عمران ولد بأولاد أحمد عام 1304ه/1885م[3] بمنطقة وادي سوف[4] بالجنوب الشرقي الجزائري.

نشأته: نشأ الابن الأوسط بين إخوانه في كنف أبويه في عائلة فقيرة، امتهن أبوه الحدادة لتوفير متطلبات الحياة لأهله، أولاه عناية فائقة لتنشئته التنشئة الصالحة الحسنة، فأحسن تربيته وحرص على توجيهه لطريق الأدب والعلم، فالتحق بكتاب التعليم القرآني فبدت عليه ملامح النبوغ والفطنة وحب العلم والتعلم، فأثمر حفظه للقرآن الكريم في سن مبكرة.

تحصيله للعلم ومشائخه: تلقى تعليمه الأول بمسقط رأسه على يد شيخه (الطالب مبروك بن دقية)[5] فأتقن حفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز التاسعة من عمره[6]، ثم تفرغ لدراسة الفقه وعلومه فحفظ المتون الفقهية والنحوية...، على يد الشيخين (عبد الرحمان العمودي[7]، ومحمد العربي بن موسى[8])، فنهل من بحرهما الفياض في اللغة العربية وعلوم الشريعة، كما نهل من العلم الروحي الذي استقاه من شيخه (محمد الصالح بن الشيخ سيدي سالم)، فأخذ منه التصوف والطريقة الرحمانية.

هجرته العلمية: في سنة 1322ه/ 1904م، وعند بلوغه سن التاسعة عشر[9]، رأى والده فيه المواهب العلمية والأدبية، والشغف الكبير في اكتساب العلوم الشرعية، فأبى إلا مواصلة درب العلم والمعرفة لابنه، شاحذا همته في سبيل بلوغ المعالي وتبوء أعلى مراتبها، فأرسله إلى جامع الزيتونة بتونس الشقيقة ليكمل دراسته، ويتعلم على يد

علمائها ومشائخها "وفي رحاب الجامع الأعظم تفتح عقل الطاهر على آفاق واسعة من الثقافات الإسلامية والعربية واطلع على عدد كبير من أمهات الكتب والمصادر الهامة للدراسات الإسلامية التي لم تتوفر له في وطنه"[10]، لكن لم يتمكن الطاهر العبيدي من بلوغ مناه، وإشباع نهمه العلمي، نظرا للظروف الاجتماعية التي كانت تمر بها البلاد عامة وعائلته خاصة، "ونظرا لظروف عائلته المادية عاد من تونس قبل أن ينهي تعليمه ولكنه بفضل مجهوداته الخارقة وبفضل عبقريته الفذة، أصبح الحجة الواضحة في الفقه الإسلامي والمرجع الوافي للغة العربية"[11].

ومن أبرز شيوخه في تونس الذين تتلمذ على أيديهم، ونهل من غزير علومهم وارتوى من نمير أدبهم وصلاحهم، (الشيخ خليفة بن عروس، والشيخ محمد النجار والشيخ صالح الهواري، والشيخ ابن محمود، والشيخ أحمد بن مراد والشيخ أحمد البنرتي)[12]، "ومن أساتذته هناك الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كما انه اخذ العلم إجازة بالمراسلة من الشيخ المكي بن عزوز الذي راسله من الآستانة"[13].

تلاميذته: غرف من بحر علمه عديد الرجال من تقرت وغيرها وتخرج على يديه علماء ذاع صيتهم في ربوع المعمورة نذكر منهم على سبيل الذكر لا الحصر:

- الشيخ احمد العبيدي
- عبدالقادر ابراهيم المسعدي
- الشيخ المدني بن هدية
- الشيخ الطاهر بن دومة
- الشيخ الحشاني العمري.
- معاذ مولاي ادريس.
- كافي علي.
- كافي محمد.
- كافي عبد المجيد.

- سليماني عبد السلام.[14]

ثناء العلماء عليه: التقى العبيدي بكوكبة من العلماء عند هجرته لطلب العلم بتونس كما حضر حلقات درسه عديد العلماء الذين يزورون مدينة تقرت نظرا لموقع المسجد العتيق الذي كان به العبيدي مدرسا وواعظا، مما جعلهم يثنون عليه وعلى علمه.

وصفه الإمام عبد الحميد بن باديس بقوله: "علم العلم والفضل ومعلم الكرم والنبل التقي الطاهر الأثواب –السري البارع الأدب– سيدي أبي الطيب –بدرا طالعا في هالة درسه –وغيثا هامعا يحيي ربع العلم من بعد طمسه– ووصفه الشيخ عبد المجيد حبة: لم أر فقيها متمكنا قادرا بعد حجة الفقه.. خليفة بن حسن القماري.. في منطقة الجنوب مثل الطاهر العبيدي فقد كان في العلوم الشرعية والفقه بحرا لا يوجد من يضاهيه..."[15].

نشاطه التعليمي والإصلاحي: بعدما حاز الشيخ من العلوم على يد مشائخه ما حاز عاد لوطنه الجزائر عام 1907م، فبدأ ذكره يعم آفاق المنطقة، فاستفرغ جهده وبذل وسعه وكرس حياته، في سبيل نشر رسالة العلم ورفع راية الإصلاح في أوساط بني مجتمعه؛ من أجل تنوير العقول وإصلاح القلوب وتهذيب النفوس وتزكيتها فاستقر أولا بمدينة وادي سوف معلما ومدرسا وواعظا، لكن بعد مدة قصيرة انتقل لمدينة تقرت بولاية ورقلة، سنة 1907م، بطلب من شيخه محمد بن العربي بن موسى ليخلفه في التدريس والتعليم، ونشر العلم بالجامع الكبير بالمنطفة، "فلما أحس بدنو أجله اختار من بين تلامذته من توسم فيه المقدرة والكفاءة والصلاح ليكمل الطريق فكان الطاهر العبيدي"[16]

ولم يعتكف العبيدي بمدرسته فحسب، وإنما حمل على عاتقه أعباء التنقل بنفسه إلى مختلف المناطق والقرى المجاورة، كزوايا وادي ريغ[17] وطولقة والهامل وغيرها واعظا ومدرسا وخطيبا ومفتيا، وقد عرف الشيخ بجولاته العلمية في المناطق المجاورة، يلقي المحاضرات ويجري بعض المناظرات في الوادي والجلفة وبوسعادة

كما لا يدخر جهدا للسفر من أجل حضور جلسات الصلح، وقد عرف عليه شدة التدقيق والتريث في الفتوى، فلا يصدر حكما، أو فتوى إلا بعد تحقيق وتحر ومراجعة وبحث، ممحصا لفتاويه متحققا منها، فلم يكن يفتي في مسألة إلا على يقين وبينة واطلاع وعلم، كما نقل عنه ذلك تلامذته وجلساؤه ومحبوه. بل يطلب من السائل أو المستفتي أن يعود إليه مرة أخرى، ويتأكد ويراجع، فإذا ما استعجله السائل نهره قائلا له: (إن العبيدي ليس مالكًا)؟.

منهجه التعليمي: عرف عن الشيخ الطاهر العبيدي، أنه كان متقد الذكاء حاضر البديهة والحجة، متمثلا بالحكمة في أقواله وأفعاله، بعيد النظر ذو رأي صائب وسديد يميل للجانب الوسطي التيسيري، مراعيا أحوال السائلين، وهذا ما خالف فيه كثيرًا من علماء المغرب العربي المحافظين على فتوى المذهب المالكي في كل الأحوال، كان العبيدي من أئمة المذهب المالكي وكان معروفا بالتدقيق والتحليل للمسائل الفقهية، حيث كان لا يصدر حكما أو فتوى إلا بعد مراجعات طويلة، "وقد عرف المذهب المالكي بالتشدد في أحكامه لكن العبيدي كان يعمل بقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وكثيرا ما كان يرجح آراء الإمام أبي حنيفة ويعمل بها وخاصة في العبادات"[18]

ووفق ما ذكره تلامذته عن طرائق تعليمه ومنهجه المتبع في تعليم العلوم يمكن تقسيمها لنوعيين.

1) الدروس المسجدية التعليمية، والدينية: بعد صلاة الظهر، تمثلت في تحفيظ متون الفقه وشرحها على مذهب الإمام مالك.

2) دروس التفسير "معتمدًا في تفسيره على طريقة الأسلوب القصصي مقتصرًا كل يوم على آية واحدة متفحصا متمعنا متعمقا في أبعادها العقائدية والتشريعية واللغوية والتاريخية.

معتمدا في اغلب الدروس على النمط التقليدي المغاربي؛ المتمثل في حفظ وشرح المتون الفقهية واللغوية –مؤلفات فقهية ولغوية منظومة ومنثورة غرضها تعليمي–

وهي طريقة توارثتها الأجيال والعلماء في زوايا ومساجد الجزائر، ومن أشهر المــواد التي كان يدرسها لتلاميذه (تفسير القرآن الكريم وتجويده، -الحديث النبوي الشــريف،- الفقه على المذهب المالكي، -التوحيد على مذهب أهل السنة،-العربية بفنونها من نحــو وصرف وبيان ولغة وأدب، وأشهر الكتب المدرسية التي كان يزود بها طلابه، (الكتب الفقهية: ابن عاشر -الرسالة -سيدي خليل -الرحبية) (الكتب اللغويــة: الأجروميــة - القطر -ألفية ابن مالك -لامية الأفعال -الجوهر المكنون -رســالة البيــان"[19]، وســلك الشيخ العبيدي في تعليم هذه العلوم مسلكين مراعيا الفروق الفردية بين النــاس، يقــول موسى بن موسى أستاذ التاريخ بجامعة الوادي: "له حالتان من التدريس تدريس مرتــب (تدريس الطلبة بدءًا من بزوغ الفجر إلى العصر)، ودرس مغربي بعد العصــر يجمــع عامة الناس"[20].

طرقه التعليمية: اتبع الشيخ طرقًا تعليمية وأساليب تدريسية مختلفة تتناســب ونــوع المادة والموضوع الذي يقدمه للطلاب

- **طريقة الإلقــاء:** من الطرق القديمة في عملية التعليم، تعتمد على إلقــاء المعلــم الحقائق والمعلومات وعرضها عرضا شفويا مباشرا على الطلاب، الــذين يســتمعون وينصتون، سميت بذلك كون المعلم يلقي المادة على طلابه ليتلقوها، وقد اعتمدها الشيخ الطاهر العبيدي "وهذا النوع من التعليم كان يقوم به في المسجد بعد صلاة الظهر وكان يعتمد في تدريسه على حفظ المتون ثم الشرح والتعليل وبعدها يخلد إلى رأي قد يكــون من اجتهاده الخاص وقد يكون من أراء العلماء الذين شهد لهم أهــل عصــرهم بــالعلم والصلاح"[21]، وهي طريقة مستعملة في المدارس القرآنية والزوايا والمســاجد، تمكّــن الطلاب من اكتساب المعارف وفق الخطوات التالية:

- الاستماع للنص المعني (المتن): يقرأ الطلبة جماعــة أو أحــد الطلبــة المــتن المقصود بالشرح.
- الشرح: يقوم الشيخ بالشرح والتفسير وتوضيح المعاني، وتبيين الأحكام.

ويكمن دور الطلبة في الاستماع والانتباه وفهم واستيعاب كل صغيرة وكبيرة يقولها الشيخ، مع تدوين بعض الآراء والملاحظات، ويرجع تفضيل استعمال هـذه الطريقـة خاصة في المساجد والزوايا كونها تُناسب العدد الكبير للطـلاب، والمـواد التعليميـة المتعلمة التي تعتمد على الشرح والتفسير خاصة (المتون) الفقهية، وعلوم العقيدة..

وتمتاز هذه الطريقة بمزايا تتناسب وأهداف المواد المتعلمة (شرح المتون) ونجمـل ايجابياتها في التالي.[22]

1. يعطي الطلاب من خلالها قدرا من المعارف الجيدة حول موضوع الدرس؛
2. ينمّي في الطلاب حب الاستماع كما تستثير فيهم الايجابية والفاعليـة والإطاعـة عندما يدربهم المعلم على إلقاء الأسئلة؛
3. يستطيع المدرس من خلالها أن ينمي في الطلاب عادة حـب القـراءة ومهـارة الاستفادة من المكتبة؛
4. يمكن للمدرس من خلالها أن يتعرف على الطلاب المتيقظين معه والذين شـردت أفكارهم بعيدا عن الدرس؛
5. يستطيع المدرس من خلال نبرات صوته رفعا وخفضا أن يؤكـد علـى بعـض المعاني وأن يبرز أهمية بعض المواقف.
6. يصطبغ الإلقاء وقراءة المعلم عادة بشخصية المعلم وبثقافته.

• **طريقة المقاربة.** المقاربة تصوّر وبناء مشروع عمل قابل للإنجاز على ضـوء خطّة أو إستراتيجية تأخذ في الحسبان كل العوامل المتداخلة في تحقيـق الأداء الفعّـال والمردود المناسب من طريقة، ووسائل، ومكان، وزمان، وخصائص المتعلم، والوسـط والنظريات البيداغوجية[23]. وهو أسلوب تعليمي استعمله الشيخ العبيـدي فـي التعلـيم المسجدي لتعليم المبادئ الأولية في علوم الدين واللغة "وكان هذا النوع من التعليم يقبـل عليه عدد كبير من أبناء المنطقة الذين حرمهم الاستعمار كل أنواع التعليم وأغلق دونهم كل أبواب المعرفة والطريقة التي كان يتبعها في تدريسه للمواد اللغوية تختلف حسـب

طبيعة المادة وحسب مستوى التلاميذ"[24]. كما اعتمد التنويع في طــرق تعلــيم المــواد اللغوية بحسب المادة ومستوى التلاميذ وهو ما يطلق عليه علماء التربية واللغة الفروق الفردية.

- **طريقة المقاربة النصية.** وهي طريقة تجعل النص محور التعلمــات اعتمــدها الشيخ العبيدي في حلقات التفسير "تعليم ديني لغوي يتمثل في تفسيره للقــرآن الكــريم كانت حلقات التفسير تقام بعد صلاة المغرب يحضرها عدد كبير من المواطنين حتــى النساء... وكان رحمه الله يميل إلى الأسلوب القصصي بلغة بسيطة مقتصرا كل يــوم على آية واحدة يتناولها من جميع الجوانب الجانب التشريعي والجانب اللغوي والجانــب التاريخي والجانب العقائدي ويحاول أحيانا ربطها بالواقع المعاش"[25]

وفي سنة 1934م، وبعد سنوات قاربت 32 سنة من العطاء، تمكن بتوفيق من الله أن يتم تفسيره للقرآن الكريم، "وفي 17 افريل 1934 ختم العبيدي تفســير القــران الكــريم وعاشت تقرت مهرجانا عظيما لم تعرف مثله من قبل ولا بعد ولقد حضر الحفل عــدد كبير من الوافدين من ورقلة والوادي والقرارة وجامعة وحتى مــن الجلفــة وضــاقت ساحات المسجد بما جاد به الأهالي من أنواع الطعام فقد بلغ عدد قصع الطعام أكثر من أربعمائة قصعة"[26] فكان حفلا عظيما بالمناسبة، حضرته وفود كبيــرة مــن الشــيوخ والأئمة منهم .... الشيخ الحشاني العمري...

الشيخ الطاهر العبيدي ورائد النهضة الإصلاحية الجزائرية: لقد كان للشيخ تواصل مع رائد النهضة الإصلاحية بالجزائر، الشيخ عبد الحميد بن باديس، بدأت بالتقائهما في طلب العلم بالزيتونة بتونس، فتقاربت أفكارهما وتشابهت أهدافهما فنتج عن ذلك إخــاء ومحبة بينهما، يقول أبو القاسم سعد الله "وهناك أوجه شبه بين ابن باديس والعبيدي، من ذلك صداقتهما أيام الطلب في تونس، وهو ما يشير إليه ابن باديس في رسالته بعبــارة (قديم التذكار) رغم أنها عبارة غير صريحة في هذا المعنى، ومن ذلك أيضــا انتمــاء الرجلين إلى الطرق الصوفية عموما، ولا سيما الطريقة الرحمانية، ذلك أن كليهما كــان

رحمانيا خلوتيا. فأما ابن باديس فشيخه في ذلك هو مصطفى باش تـــارزي القســـنطيني الذي أشرنا إليه، وأما العبيدي فشيخه في ذلك هو المكي بن عزوز وقد كانت الطريقـــة العزوزية فرعا من فروع الطريقة الرحمانية"[27] وفي عـــام 1919م التقـــى العالمـــان الهمامان بمدينة تقرت، وبعد مغادرة الشيخ عبد الحميد بن باديس لتقرت أرســـل إليـــه الطاهر العبيدي رسالة يقول في بعض أبياتها:[28]

روحـــــي جلـــــيلا حـــــل (تقرتنـــــا) النضـــــرا
يفـــــوت شـــــذا خلاقـــــه المســـــك والعطـــــرا.

فأمـــــا محيـــــاه المحيـــــي فـــــان مـــــن
يشـــــبه بالبـــــدر مرتكـــــب أمـــــرا

أفـــــي البـــــدر مـــــن أخلاقـــــه وعلومـــــه
وهـــــل فيـــــه تحريـــــر الأقـــــارير والأقـــــرا

ولكنـــــه قـــــد ضـــــم مـــــع علمـــــه تقـــــى
ويســـــلك فـــــي التعلـــــيم منهجمـــــه الأحـــــرى

ثم يشيد بعلمه قائلا:

ومـــــا كـــــان فـــــي الحســـــبان رؤيـــــة مثلـــــه
بوقـــــت هـــــوت فيـــــه القـــــراءة والأقـــــرا

رأيـــــت لـــــه علمـــــا وعقـــــلا مطهـــــرا
وحســـــن اعتقـــــاد للهـــــدي يشـــــرح الصـــــدرا

هنيئـــــا لكـــــم أهـــــل قســـــنطينة الألـــــى

لهــم غيـــرة فـــي همـــة تـــزحم الشـــعرى

ســـــتلقون فــــي علــــم الشـــــريعة جـــــدة

وترقـــون فـــي الأخـــلاق مرتبـــة كبـــرى

فـــــــدونكم عبـــــــد الحميـــــــد ودونكـــــــم

مــــآدب الآداب لكـــــم تـــــنعش الفكـــــرا

ولا زلـــــتم يــــا آل بـــــاديس فـــــي اعـــــتلا

بغيـــر اعـــتلال لا يـــرى عـــزكم ضـــيرا

إلى أن يقول:

وبــــارك فـــيكم أيهــــا الخلـــف الرضـــــى

لقـــــد شـــــدتم علمــــا وســـــدتم ولا فخـــــرا

ســـــلام علـــيكم يشــــمل الكـــل عرفـــــه

مـــــن القيـــــروان للجزيـــــرة الخضـــــرا

مـــــن الطـــــاهر الـــــود العبيـــــدي محتـــــدا

بتقـــــرت والـــــوادي مناوبـــــة قـــــرا

وأســـــــالك اللهـــــــم تطهيـــــــر قـــــالبي

وقلبـــي وطيـــب العـــيش والفـــوز فـــي الاخـــرى

فرد الشيخ عبد الحميد على رسالة الشيخ قائلا: "بسم الله الرحمن الرحيم وصـــلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، إلى حضرة علم العلم والفضل، ومعلم الكرم والنبل، التقي الطاهر الأثواب السري البارع الآداب، مستحق الشكر منا بما لـــه علينـــا مـــن ســـابق

الأيدي، العلامة الشيخ سيدي أبي الطيب الطاهر العبيدي، أدامه الله بدرا طالعا في هالة درسه، وغيثا هامعاً يحي ربع العلم من بعد طمسه، حتى يبدل وحشة قطره بأنسه ويجني من بساتين تلاميذه ثمرات غرسه، آمين" وبعد سلام كما تفتحت الأزهار في نسمات الأسحار وتحية تحيي قديم التذكار وإن شطت الدار فإني كتبت إليكم من حضرة قسنطينة يوم قدومي من رحلة كنت أعملتها لناحية الجزائر وتلمسان لزيارة الأحياء والأموات العلماء والصلحاء...

إلى أن يقول: ووافي كتابكم في غيابي في هذه الرحلة: فلما قدمت وقبلته، قدمته على غيره وقبلته. وكان ما داخلني من السرور بمجلو خطابه مخففا لما غشيني من الخجل لمر عتابه ولك العتبى يا سيدي فيما ذكرت...

إلى أن يقول: فقد بلغتني القصيدة الغراء التي راقت ورقت، واستوجبت الحمد واستحقت،...

فأنشد قائلا:

إن كنت قصرت في الكتابة

والله ما حلت عن ودادي

وإنما كان ذاك مني

عن غفلة ليس من مرادي

فأمحو، طاهري، بفضل

وحسبكم مسكنا فؤادي

ويعود من العيد وجماعته السلام عليكم، وعلى جماعتكم واحبابنا كلهم لديكم وكثيرا داعيا لكم بالخير، طالبا منكم مثله، أخوكم وشاكر فضلكم ومملوك احسانكم في شهر جمادى الثانية عام 1337"[29]

الطاهر العبيدي وحفاظه على اللغة العربية في خضم الاستعمار الفرنسي: حاولت فرنسا طمس معالم الهوية الجزائرية بكل الطرق فحاولت القضاء على اللغة العربية من خلال سياسة التجهيل وطمس معالمها وتهميشها والعمل على التضييق وإغلاق جميع مصادر التعليم العربي من مدارس قرآنية ومساجد وزوايا التي كان لها دور كبير في المحافظة على الشخصية والهوية الجزائرية فامن الشيخ العبيدي بان الحفاظ على الوطن والدين يكمن في الحفاظ على اللغة العربية لذلك جاهد الشيخ الاستدمار الفرنسي بعلمه، فكرس قلمه ولسانه للذود عن دينه ولغته، ضد سياسة المستعمر التي تهدف إلى تغريب الشعب ومسخ هويته، وتحريف عقيدته، فتصدى الشيخ لتلك الأعمال، فقام بنشر العقيدة الصحيحة والآداب الفاضلة، والثقافة الإسلامية من خلال دروسه ومواعظه وحرصه على تعليم القران الكريم للناشئة فرأى أن القضاء على مخططات المستعمر يكون بإحياء وتعليم اللغة العربية للشعب والحفاظ على اللغة بلسان عربي مبين، مصدره كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم عن طريق:

– تعليم الصبيان القرآن الكريم ومبادئ الكتابة، وبعض المعارف الدينية البسيطة الغرض من ذلك غرس الدين وآدابه في نفوس الأطفال، والحفاظ على اللغة العربية الصحيحة؛

– تعليم الطلبة أصول الدين والفقه واللغة العربية، من خلال شرح المتون الفقهية والنحوية..؛

– تعليم العامة عن طريق الوعظ والإرشاد والتوجيه والمحافظة على القيم الإسلامية واللغة العربية؛

– الإشراف على مدرسة الفلاح التابعة لجمعية العلماء المسلمين، لتعليم أبناء الجزائريين، "وفي سنة 1950 أسندت إليه الجمعية إدارة مدرسة الفلاح بتقرت وسيرها وفق مناهج الجمعية وطبقا لمبادئها"[30]

– المواعظ في المحافل العامة والخاصة؛

– مناظرات ومساجلات دينية ولغوية، مع علماء من المناطق المجاورة، "شهد لــه الجميع بالعلم والصلاح أذكر من بينهم الشيخ محمد المكي نجل سيدي مصــطفى بــن عزوز والشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي شيخ زاوية الهامل، وغيرهم ممن التقــى بهم في رحلاته القصيرة داخل الوطن"[31].

وقد استطاع الشيخ الطاهر العبيدي نشر الدين الصحيح وتوعية الناس والحافظ على اللغة العربية في منطقة تقرت وما جاورها من خلال نشاطاته وتحركاته.

الشيخ الطاهر العبيدي والإصلاح بين الناس: لم يتوان الشيخ في بذل جهده ووقتــه من أجل لملمة الشمل، وجمع الكلمة وتوحيد الصف، ونبذ البغضاء وكــل مــا يــؤدي للشقاق بين المسلمين عملا بقوله تعالى {وإن طائفتان من المومنين اقتتلــوا فاصــلحوا بينهما}، وهذا من صميم عقيدة العلماء والصلحاء، وهذا ما جعل الشيخ يعــود لــوادي سوف مرة أخرى لفض النزاع وإخماد نار الفتنة بين المسلمين، "وفي سنة 1938 وقــع خلاف كبير وصراع عنيف بين الطرقيين ورجال جمعية العلماء المســلمين بــالوادي سوف، فسعى باشاغا الوادي لدى حاكم تقرت الكومندار نابال وطلــب منــه أن ينقــل الشيخ الطاهر العبيدي كمدرس في الجامع العتيق بالوادي سوف وذلك لما عرف به من اعتدال في الرأي لإخماد هذه الفتنة، وكان لباشاغا ما أراد، وعزّ ذلك عل سكان تقــرت وعبروا عن سخطهم وتأثيرهم وبرهنوا على حبهم لشيخهم بشتى الطرق والوسائل، ولم يطل غيابه حتى عاد إليهم سنة 1939م"[32]

الشيخ العبيدي والثورة التحريرية: لم يكن الشيخ الطــاهر العبيــدي فــي خضــم الأحداث التي كانت تمر بها البلاد، بعيدا عن واقع أمته وراهن وطنه، بل كان مشــدودا برباط قوي وحبل متين إلى ما كان يعيشه الوطن ويكابده من ويلات الاستدمار، بقلــب شغوف ومليء بحب وطنه، فبارك الثورة التحريرية المباركة وساندها ودعمها بما كان يبذله من جهد في سبيل نشر الوعي الصحيح والتصدي لمخططات الاســتدمار الظــالم لتضليل أبناء الشعب، وفي هذا المقام تحفل صفحات التاريخ بكلماته الخالدة والمشــهودة

فكانت كلماته نبراسا يضيء طريق المجاهدين، تشحذ عزائمهم وتشد من هممهم وتحفزهم على المضي قدما في سبيل تحقيق النصر الموعود بإذن الله، كما يظهر ذلك في قصيدة جاء في بعض أبياتها:

يا خليلي إن شئت تلقى الصحابة وترى في الجهاد منهم عصابة

وترى الصحب كيف كانوا على دين متين قد عالجوا أوصابة

فتقدم وزر لجبهة لتحرير تجدهم كما رجال الاصابة

إلى أن يقول:

نخبة تسكن الجبال وترضى شظف العيش يا لها إعجابه

فلتعش جبهة أزالت وحوشًا فاتكات في أرضنا خرابه

وليعش جيشها منيعا حفيظًا ناصر الدين معليا أعتابه

والجهاد الجهاد دوموا عليه إنه العزة وهو عين الإصابة

فإذا تركتموه ذللتم في حديث رواه جمع صحابه

وانشروا العلم والقراءة إن الجهل ألقى على الشباب ضبابه

وأقيموا الصلاة في الجيش والكشاف لا تهملوا لتارك عقابه

يسجن التاركون حتى يصلوا أو يموتوا بالسيف قد رأوا عقابه

آثاره: خلف الشيخ تراثا عظيما لم يعف رسمه إلى يومنا هذا، تمثّل في علماء وأئمة، ظهر نجمهم في نواحي الولاية، والولايات المجاورة، تعليما وتدريسا، منهم الشيخ الطاهر بن دومة، الشيخ مدني بن هدية من أعلام العلم بتقرت، الشيخ حفناوي بابا عربي والشيخ الطاهر بلحسن، الشيخ خليل القاسمي، الشيخ أحمد العبيدي....

كما خلّف الشيخ مؤلفات مكتوبة متنوعة قاربت حوالي الثمانية عشر مؤلفا[33]: يقول أبو القاسم سعد الله: "وقد اطلعت شخصيا على بعضها بخطه وبعض هذه التآليف مضروب على الآلة الراقنة، ومن تآليفه ألفية منظومة من 856 بيتا في التصوف سماها: (جريان المدد في الاعتصام برجال السند) وهو يعني برجال السند هنا رجال التصوف وليس رجال الحديث المعروفين...وله أيضا (رسالة التخويف والتخوف على إيمان منكر الصوفية والتصوف)، و(رسالة في كيفية العبادة)، و(رفع الإبهام عن مسائل الصيام)، و (رفع اللهو في كشف مسائل السهو)، ومنظومة في التوحيد، (رسالة الطبيعة)، ومنظومة في النحو (بغية الآمل في نظم رسالة العوامل)، ومنظومة في البلاغة (نظم رسالة القطب الدردير في البيان)[34] بالإضافة لبعض ما كتبه تلاميذته؛ من تفسيره للقرآن الكريم، وبعض البحوث الأصولية والفقهية وبعض الفتوى في كراريس مبعثرة عند تلاميذه وحفدته.

نظمه في رسائله اللغوية: كرّس الشيخ الطاهر العبيدي حياته خدمة ودفاعا عن اللغة العربية، بحثا ووصفا وتعليما وتأليفا، ومن بين ما جاء في رسائله اللغوية التي نظمها تحبيبا وتسهيلا للقواعد اللغوية لطلابه، نذكر منها:

الحث على تعلم قواعد اللغة العربية:

فكل من قد جهل الاعرابا ... في دينه قد أخطأ الصوابا

حيث النبي والكتاب عربي ... وخاتم الوحي لسان العرب

وقال شمس في كتاب النفحات ... علم اللغت فرضه كالصلوات

بل قال بعض أول الفرائض ... هي ذاك بدليل ناهض

توضيح العوامل الإعرابية في النحو العربي:

وبعد فاسمع أحسن الصواب ... واعلم بأن الطالب الإعراب

يلزمه معرفة لمائة ... شيء وقد جادت بها منظومتي

ســــتين منهـــا ســــمها بالعامـــل ثـــم ثلاثــين بمعمـــول يلــي

العشـــرة الأخـــرى هـــن الإعـــراب حاصـــلها ثلاثـــة أبـــواب

وثالـــث الأبـــواب فـــي الإعـــراب والعمـــل الخـــاتم للكتـــاب

فهـــو أي الإعـــراب إمـــا حركـــة أو حـــرف أو حـــذف لـــدى مـــن أدركـــه

منظومة في البيان يقول فيها:

وهـــذه رســـالة لطيفـــة فائقـــة أترابهـــا منيفـــة

موضـــوعها التشـــبيه والمجـــاز ثـــم الكنايـــات بهـــا تمتـــاز

إن المجـــاز لـــثلاث ينقســـم إمـــا فـــي الإســـناد وإمـــا فـــي الكلـــم

وهـــو يكـــون فـــي المركبـــات فـــأول الأقســـام هـــذا الأتـــي

والاســـتعارات ثـــلاث موضـــعة مكنيـــة التخييـــل والمصـــرحة

فـــإن بـــدا مشـــبه بـــه فقـــط فـــذات تصـــريح ومـــا بهـــا شـــطط

كأســـد رأيـــت فـــي الحمـــام مشـــبها للرجـــل المقـــام

وفاته: التحق الشيخ العلامة الطاهر العبيدي بالرفيق الأعلى يوم 28 جـانفي 1968 بتقرت، بعد حياة حافلة بالعطاء والبذل في سبيل رسالة العلم والإصلاح التي نـذر لهـا حياته، ففقدت فيه ربوع الجهة الموجه والمرشد والمعلم والناصح والمصـلح والقـدوة الحسنة، وشهد جنازته وفدٌ من جمعية العلماء، وجمع مـن أئمـة ومشـائخ الولايـات المجارة، على غرار جميع سكان تقرت، رحم الله الشيخ برحماته الواسعة، ونفع بعلمـه وأسكن روحه في عليين مع الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسـن أولئـك رفيقا.

خاتمة: يعد شيخنا المفدى من أقطاب اللغة في الجنوب الشرقي الجزائري، فكــرس حياته للحفاظ على اللغة العربية الصحيحة السليمة، في المنطقة تعليما وتدريســا، ولــم يدخر جهدا في تعليم أبناء الشعب القرآن الكريم ولغة القرآن الكــريم، لأنــه يــدرك أن الحفاظ على الدين والوطن، مرهون بالحفاظ على أهم المقومات والتي من بينها اللغــة العربية، فعبأ قلوب وعقول الناس، وحافظ على وعاء اللغة السليم في الجنوب الشــرقي في وقته، كما حافظ عليها للأجيال القادمة من خلال مؤلفاته.

الهوامش:

---

[1]– أحمد حسيني، مهتم بالبحث في منطقة وادي ريغ، محاضرة غير مخطوطة سنة1983.

[2]– عبد الحليم زياب. محمد هاني نيبوع. مالك الصغير ستون عاما من العطاء بورتري للعلامة الطاهر العبيدي مصور لنيل شهادة الماستر تخصص إذاعة وتلفزيون 2017/2016

[3]– سليماني عبد السلام، محاضرة غير مخطوطة بمناسبة عيد العلم بالمسجد الكبير تقرت يوم الجمعة 15أفريل 1983.

[4]– ولاية جزائرية حدودية بالجنوب الشرقي تسمى مدينة ألف قبة وقبة تبعد عن العاصمة بحوالي 650كلم.

[5]– أحمد حسيني. ص1

[6]– سليماني عبد السلام ص2

[7]– عبد الرحمان العمودي من كبار علماء عصره بالوادي. تعلم منه العبيدي علم القراءات. النحو. الفقه. التوحيد. شيء من الحديث. حسب شهادة عبد السلام سليماني احد تلامذة الشيخ ونجله. ينظر البورتري مالك الصغير.

[8]– محمد العربي بن موسى من علماء الوادي كان مدرسا وواعظا بزاوية سيدي سالم بالوادي. لزمه العبيدي مدة سبع سنوات. ينظر البورتري مالك الصغير.

[9]– سليماني عبد السلام، ص03

[10]– سليماني عبد السلام ص03.

[11]– سليماني عبد السلام ص03

[12]– نفس المصدر ص3

[13]– أبو القاسم سعد الله. تجارب في الأدب والرحلة. المؤسسة الوطنية للكتاب–الجزائر 1983..ص 100.

[14]– حسيني احمد.

[15]– التلفزيون الجزائري حصة علماء الجزائر... سير وعبر. الطاهر العبيدي مديرية إنتاج البرامج 2011.

[16]– سليماني، ص04

[17]- اسم يطلق على مدن تقرت وبلدة عمر وتماسين والمغير وجامعة... يرجع أصل مصطلح اسمها إلى ريغ أو ريغة بالبربرية وتعني السبخة أو الأرض المالحة.

[18]- سليماني عبد السلام، ص5

[19]- سليماني ص5.

[20]- حصة تلفزيونية من أعلام الجزائر

[21]- سليماني ص4.

[22]- أبي لبيد ولي خان المظفر. طرق التدريس وأساليب الامتحان مكتبة طريق العلم. شبكة المدارس الإسلامية. الجامعة الفاروقية باكستان. ص22-23.

[23]- فريد حاجي: التدريس والتقييم وفق المقاربة بالكفاءات، دار الخلدونية، الجزائر 2013/1434، ص10.

[24]- سليماني ص5

[25]- سليماني ص003

[26]- سليماني ص4

[27]- تجارب في الأدب والرحلة. ص101

[28]- تجارب في الأدب والرحلة، ص103.

[29]- ينظر تجارب فيء الأدب والرحلة، ص103-105.

[30]- سليماني عبد السلام، ص9.

[31]- سليماني عبد السلام، ص09.

[32]- سليماني عبد السلام، ص6-7.

[33]- حسب ما ذكره الأستاذ أبو القاسم سعد الله، وقد أوصلها حفيده سليماني إلى ثلاثين مؤلفا، حسب ما ورد في محاضرته: (ترك لنا العبيدي عددا من المؤلفات والرسائل تربو عن الثلاثين لم تطبع حتى الآن، ما عدا النصيحة العزوزية، ونصيحة الشباب، وستر العورة، تدور موضوعاتها حول العلوم الإسلامية، والعلوم اللغوية، وبعض القضايا الفلسفية والاجتماعية.

[34]- ينظر تجارب في الأدب والرحلة، ص100-101.

الشعر الجاهلي وأهميته في فهم القرآن الكريم

أ. موسى حبيب
جامعة اسطنبولي، معسكر.

توطئة: لقد أنعم الله علينا بالإسلام، وأكرمنا بالقرآن، وشرفنا بالعربية التي بزت كل لسان. فكان من شأوها أن ارتبطت به: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون"، وعظم القرآن في بلاغته وإعجازه، لأن فيه إعجازا لا يجارى وأساليب لا تبارى، فقد تحدى الشعراء والأدباء والعلماء قاطبة، وعجزت العرب أن تأتي ولو بسورة مثله. لكن القرآن الكريم –على فيه من البلاغة والإعجاز– إلا أنه نزل بلغة يفهمها البشر، وهي اللغة العربية، أو لغة قريش –كما ذهب معظمهم–، هذه اللغة التي جمعت في جعبتها ألفاظا لا تحصر، وأساليب لا تقهر، فمن رحمة الله أن خاطب البشر بما يعرفون، وبما يتكلمون، لأن غرض الخطاب القرآني هو الإفهام، والإفهام لا يكون إلا بهذه اللغة.

من هنا راودتنا بعض التساؤلات المهمة تندرج ضمن تساؤل رئيسي ومحور أساسي للمداخلة:

هل للشعر الجاهلي أهمية في فهم القرآن؟ وانطلاقا من هذه التساؤل صغنا خطة تمثلت في:

1- الشعر الجاهلي؛

2- القرآن والشعر؛

3- موقف الإسلام من الشعر؛

4- ثناء الصحابة وغيرهم على الشعر؛

5- الشعر مفتاح لفهم الكتاب والسنة؛

6- ابن عباس واستعانته بالشعر في فهم القرآن؛

7- الشعر سند للتفسير وليس أصل التفسير؛

8- خلاصة لأهم النتائج.

1- **الشعر الجاهلي:** لقد نال الشعر العربي حظوة كبيرة في الدراسات الأدبية القديمة والحديثة، وخاصة **الشعر الجاهلي** منه، إذ يعد المرجع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانية والمصدر الأصيل لمفرداتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية، فضلا عما يحويه الشعر العربي من مآثر العرب ومفاخرها، فهو ديوان العرب، روى أخبارها، وخلد مآثرها، وسرد أحداث أيامها ووقائعها، فهو الوثيقة الرسمية الأولى التي دونت تاريخ العرب الوجداني والاجتماعي منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته. يقول عمر بن الخطاب: "كان الشعر علم قوم لم يكن له علم أصح منه"[1]

لذا أولت العرب للشعر عناية كبيرة، واهتمت بالشعراء اهتماما بالغا، وأعطت للشعر البليغ قيمة كبيرة، كيف لا؟ وهو رمز بلاغتها وسر براعتها، ولقد احتفت القبائل العربية بالشعراء الذين كانوا بمثابة المتحدثين الإعلاميين أو الرسميين لقبائلهم، فهم الذين يعبرون عن آراء قبيلتهم وتوجهاتها، وينافحون عن جنابها وحرماتها، وهذا ما أكده ابن رشيق في عمدته فقال:" كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس ويتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج"[2].

وعلى هذا الأساس اهتم الشعر العربي في بدايته بوظيفة أساسية مهمة هي الدفاع عن القبيلة، لأن الشاعر بقصائده يحمي قبيلته، ويدافع عن سمعتها، فهو رجل الصحافة بالنسبة لها، الذي يظهر محاسنها ويهجو أعداءها، ويدافع عن سياسيتها ويمجدها. وقد صور أبو عمرو بن العلاء فرط حاجة العرب إلى الشعر قائلا:" الذي يقيّد عليهم مآثرهم، ويفخّم شأنهم، ويهوّل على عدوهم ومن غزاهم، ويهيّب من فرسانهم، ويخوّف من كثرة عددهم ويهابهم، شاعر غيرهم، فيراقب غيرهم."[3]

تبدو منزلة الشاعر الجاهلي أكبر من منزلة البشر عموما، وهو -إن صح القول- نبي قبيلته وزعيمها في السلم، وبطلها في الحرب، إن وظيفته الأساسية والطبيعية أن يكون لسان عشيرته، يحمي عرض قبيلته، ويخلد بلادهم، ويشارك في المعارك راميا

العدو بسهام شعرية لها قوة خارقة، يتغنى بأمجادها وأيامها، ويحمي شرف الدم والعرق، فهو مرآة تنعكس عليها الصور المثالية للقبيلة، ولكن سرعان ما تغيّرت الأحوال فانطفأت نار العصبية وتحول الشاعر من مدافع عن القبيلة إلى مدافع عن الدين، واستخدم الشاعر مواهبه وطاقاته لحماية دينه ومبادئه[4].

فالشعر إذن هو ديوان العرب وسجل تاريخها وأيامها ووقائعها، وهو مستودع الأنساب والأصول والوقائع كما جاء في مقولة أبي هلال العسكري: "لا نعرف أنساب العرب وتاريخها وأيامها ووقائعها إلا من جميلة أشعارهم، فالشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها ومستودع علومها."[5]

2- **القرآن والشعر:** لا ريب أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، بيد أنه أفصح وأبلغ وأعجز من العرب في لغتها، لأن القرآن الكريم تحدى هذه اللغة، التي هي من الفصاحة والبلاغة بمكان، لكن هذا الخطاب القرآني ما كان له أن يخرج عن طريقة العرب في كلامها، لأن الغرض من كل خطاب هو الإفهام والإفهام يقتضي أن يخاطب القرآن البشر بما يعرفون.

لذلك تحدى القرآن الكريم العرب في مواضع كثيرة من مثل قوله تعالى: "**قل فاتوا بسورة مثله**"، قل **فاتوا بعشر سور مثله مفتريات**"، "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله"

وتحدي القرآن للغة العرب معناه تحدّ للفصاحة والبلاغة، التي هي ميدان تفاضلها ومعيار تفاخرها، ولذلك لم يكن عجيبا أن يجد الشعراء أنفسهم وجها لوجه أمام هذا الأسلوب الرباني الساحر المعجز، الذي أذهل كل فكر وتحدى كل قريحة، حتى جعل فحول الشعراء المشركين يذعنون، ويعترفون بمقامه العالي، ولغته الخارقة: " إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وأسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلا عليه......"

3- **موقف الإسلام من الشعر:** لم يقف الإسلام من الشعر موقف المحارب، بل حارب الشعراء المشركين الذين هاجموا الرسول صلى الله عليه وسلم وتصدوا لدعوته

هذا خلافا لمن ادعوا أن الإسلام نبذ الشعر واتخذ منذ البداية موقفا حذرا منه أدى إلى إطفاء جذوته المشتعلة قبل الإسلام وإلى إضعاف مستواه، وقد أشار الأصمعي إلى ذلك في مقولته المشهورة: "الشعر نكد يقوى في الشر فإذا دخل في الخير لان وضعف".

فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة"[6]

كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمع الشعر ويرتاح له، ويكافئ المجيد ويشجّعه كما يشجع حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، ويؤيدهم في هجائهم للكفار والمنافقين ولم يجد أفضل طريقة في التصدي للكفار من الشعر، لأنه وسيلة أو لغة تؤثر أحيانا أكثر من لغة السيف، وقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم قدرا غير يسير للشعر والشعراء، وقد أثنى على الشعر الجيد الحسن، وقد روي عنه أنه قال:" إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه."[7]

ليس هناك شك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفى بالشعر، وكان يسمعه ويشيد به في مواضع كثيرة يقول السبكي: "وأما الشعر فقد سمعه النبي ﷺ، وقال: إن منه لحكمة، ونطق به جماهير الصحابة، وعدد بالغ من أحبار الأمة، وإمامنا الشافعي رضي الله عنه مقدم التاليين للصحابه رضي الله عنهم."[8]

ويقول الدكتور شوقي ضيف: "فإن الشعر في حياة الرسول ﷺ كان يجري على كل لسان، ويكفي أن نرجع لسيرة ابن هشام، فسنرى سيولا تتدافع من كل جانب، وحقا فيها شعر موضوع كثير، ولكن حينما يصفى، وحين نقابل عليه ما ارتضاه ابن سلام وغيره من الرواة الموثوق بهم، تجدنا إزاء ملحمة ضخمة تعاون في صنعها عشرات من الشعراء والشاعرات"[9]

وقد سمع النبي ﷺ الشعر وأعجب به في مواقف كثيرة، وربما بلغ استحسانه ﷺ للشعر أن دعا إلى استنشاده والاستزادة منه، ومن ذلك ما رواه عمرو بن الشريد بن سويد الثقفي عن أبيه قال: "ردفت رسول الله ﷺ يوما، فقال: هل معك من شعر أمية بن

أبي الصلت شيء؟ فقلت: نعم، قال: هيه، فأنشدته بيتا، فقال: هيه، ثم أنشدته بيتا، فقال: هيه، حتى أنشدته مائة بيت".

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فلقد كاد يسلم في شعره".[10]

وروى الأصمعي أن رجلا جاء النبي ﷺ وأنشده:

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

قال له: إلى أين يا أبا ليلى؟ فقال: إلى الجنة يا رسول الله بك فقال: إلى الجنة إن شاء الله فلما انتهى إلى قوله:

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

ولا خير في جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمر أصدرا

قال النبي ﷺ: "لا يفضض الله فاك"[11]

وكان يسمع السيدة عائشة رضي الله عنها تنشد:

ارفع ضعيفك لا يجر بك ضعفه يوما فتدركه عواقب ما جنى

يجزيك أو يثني عليكم فإن من أثنى عليكم بما فعلتم كمن جزى

فقال النبي ﷺ: "صدق يا عائشة إنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس."[12]

وما يلاحظ عن موقف النبي صلى الله عليه وسلم أنه يسمع ويحتفي بكل شعر فيه حكمة وخدمة للأمة، فرب حكمة رفعت أقواما وأطفأت حربا قامت أو كادت لتقوم ورب جهل أضرم نارا ما كان سهلا أن تنطفئ.

4- ثناء الصحابة وغيرهم على الشعر: صرح الخلفاء الراشدون وعلماء الدولة الكبار، والنقاد الأدبيون بدور الشعر في إصلاح النفس، وتهذيب السلوك، واستثارة المشاعر الإنسانية، والأحاسيس النبيلة، كما أن له الفضل في الابتعاد عن الأفعال الخسيسة والخصال السيئة، مما يجعل منه مادة تربوية تعليمية هامة. قال أبو بكر الصديق –رضي الله عنه–: "علموا أولادكم الشعر، فإنه يعلم مكارم الأخلاق"، وقال

عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: "تحفظوا الأشعار، وطالعوا الأخبار، فإن الشعر يدعو إلى مكارم الأخلاق، ويعلم محاسن الأعمال، ويبعث على جليل الفعال، ويفتق الفطنة، ويشحذ القريحة وينهى عن الأخلاق الدنيئة، ويزجر عن مواقعة الريب ويحض على معالي الرتب"، وقال معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما: "يجب على الرجل تأديب ولده، والشعر أعلى مراتب الأدب."

5- الشعر مفتاح لفهم الكتاب والسنة: ليس من الغلو في شيء إذا قلنا بأن الشعر مفتاح مهم لفهم الكتاب والسنة، وله دور كبير في تفسير القرآن الكريم، وهذا ما أكده الصحابة والتابعون وغيرهم من العلماء المفسرين، وبسبب هذه الغاية التعليمية نجد ابن العباس يهتم اهتماما بالغا بالشعر، ويستمع إلى كلام الشعراء بكل جدية، ومضى كثير من النقاد على آثاره يؤكدون هذه الوظيفة التعليمية للشعر. فقد صرح أبو زيد القرشي في مقدمة **(الجمهرة)** أن من وظائف الشعر العربي اتخاذ بعض الشواهد منه على معاني القرآن والحديث، وعليه فإن الشعر **شاهد وذريعة إلى فهم الدين والسنة**، ولذا جعل علماء علوم القرآن والتفسير معرفة الشعر الجاهلي شرطا أساسيا من شروط المفسر المفتي. قال الإمام الشافعي: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، ثم يكون بعد ذلك بصيرا باللغة، وبصيرا بالشعر."[13]

إن من أجلّ الغايات التي حملتها رسالة القرآن هي توجيه الأمة إلى صالح دنياها وآخرتها، ولكن هذا التوجيه كان يقتضي بيان ما جاء في هذه الأحكام من إبهام، لأن الغاية هي الإفهام، بتقصّي **مجمل** هذا الكلام (مبهمه)

وعلى هذا الأساس لجأ العلماء إلى **التفسير كمادة ضرورية لفهم القرآن**، والتفسير من أقدم علوم القرآن نشأة، إذ واكب نزول الوحي على النبي ﷺ حيث كانت هناك ضرورة ملحة لحاجة الناس إلى نوع من البيان يتناول ما غمض من نصوصه، وكان

المبيّن الأول للقرآن الكريم هو النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل،44)

لجأ الصحابة إلى النبي ﷺ في المسائل التي كانت تشكل عليهم من القرآن، لكن بعد وفاته كان الأمر في البيان يرد إلى ما أوثر عنه في ذلك وإلى اجتهادات الصحابة الذين عايشوا التنزيل وأحاطوا بأسباب نزوله، وبرز من هؤلاء الصحابة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، أما الخلفاء فأكثر من روى عنهم علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وبسبب تقدم وفاة هؤلاء الثلاثة لم يرو لهم إلا نزرا قليلا، وكان أجدر هؤلاء العشرة بلقب المفسر عبد الله بن مسعود[14]

ويعد ابن عباس أكثر الصحابة تفسيرا، وقد حمل تفسيره الكثير من التابعين، وهو أول من وضع للتفسير أصوله ومناهجه، واشتهر بأنه يرجع إلى أهل الكتاب في قصص الأنبياء، وأنه كان يعتمد على الشعر القديم في تفسير ألفاظ القرآن الكريم.[15]

بلغ حرص العلماء على سلامة التفسير أن جعلوا من شروط المفسر أن تكون له دراية كاملة بلغات العرب، فهذا الامام الشافعي يقول: "إذ من المعلوم أن لكل قبيلة لغتها، وأفصح اللغات لغة قريش إلا أن هناك بعض الكلمات في القرآن على غير لغة قريش."[16]

وهذا ما يؤكد أن التفسير هو باب عظيم، وأن كل من يخوض في هذا الباب عليه أن يكون متمكنا من اللغة، ولا يخوض فيها بالظن، فالصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا أهل فصاحة وبيان لأن القرآن نزل بلغتهم، ولكن رغم ذلك توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئا.

أخرج أبو عبيدة في الفضائل، أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله تعالى:" فاكهة وأبّا"(عبس،31)

فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لم أعلم. وقـد أشكل على عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قوله تعالى: "أو يأخذهم على تخـوّف فإن ربكم لرؤوف رحيم" فقام في المسجد فسأل عنها فقام إليه رجل مـن هـذيل فقـال معناها: "على تنقص" ودليله قول شاعرنا الهذلي يصف سرعة ناقته:

تخـوف الرحـل منهـا تامكـا قـردا كمـا تخـوف عـود النبعـة السَّـفن

أي أخذ الرحل يحتك بسنام الناقة من سرعتها، حتى كاد ينقص كما يبـري البحـار عود السفينة بالسكين

لينقص منها. فقال عمر: أيها الناس عليكم بديوانكم لا يضل. فقالوا: ومـا ديواننـا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم[17]

لذا كانت معرفة لغات العرب ضرورة وشرط من شروط التفسير، فكان مالك بـن أنس يحذر غير العالم بلغات العرب أن يجترئ على تفسير كتاب الله فيقول: "لا أوتـي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا. وقال مجاهـد: "لا يحـل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب."[18]

ومن هنا كانت الضرورة ملحة أن يهتم الصحابة والتابعون وعلماء التفسير بدراسـة علوم العربية وخاصة الشعر العربي لكونه مصدرا من مصادر اللغة العربيـة، وبـدأ يعتمد عليه كل من كتب في علم الغريب ومعاني القرآن، وحتى خطباء المساجد الـذين كانوا يجعلون من الشعر مادة لدعم كلامهم والاسـتدلال عليـه، وقـد اهـتم العلمـاء باستخراج شواهد الشعر من ديوان العرب بغية تفسير معاني القـرآن الكـريم، حتـى كثرت هذه الشواهد وتضخم عددها، فقد روي أن أبا بكر محمد بن القاسم ابن الأنبـاري كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد على ألفاظ القرآن.[19]

هذا العدد الضخم من الشواهد يعتبر مادة لغوية وتفسيرية ثرية لا تقدر بثمن، تساعد إلى حد كبير في فهم معاني القرآن وتفسير غريبه، ولذلك اعتمد المختصون فـي علـم غريب القرآن بإحصاء ألفاظه المشكلة والاستدلال عليها بأبيات من الشعر، فقـد ذكـر

صاحب إنباه الرواة على أنباء النحاة أن أبا عبد الرحمن البغدادي صنّف كتابا في غريب القرآن استشهد فيه على كل كلمة من القرآن بأبيات من الشعر.[20]

6- ابن عباس واستعانته بالشعر في تفسير القرآن: لقد برع ابن العباس في مجال التفسير، حيث استعان بالعربية والشعر في بيان ما جاء من غريب الألفاظ، إذ كانت أغلب جهوده منصرفة إلى هذا الجانب، وقد أعانه على ذلك ما كان له من علم استقاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما أخذه عن كبار الصحابة، إلى جانب معرفته الواسعة بكلام العرب وبأحوالهم وآدابهم وأساليبهم، وأكد على ذلك قوله: التفسير أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهله وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه أحد إلا الله.[21]

يعتبر ابن العباس أشهر المفسرين، وأسبقهم إلى هذا الباب، وبلغت عنايته بكلام العرب أن كانت تعقد له مجالس واسعة، يفد إليه الناس من كل حدب وصوب، يسألهم ويسألونه فيقول: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإنه ديوان العرب".[22]

وقد نوّه بهذا الفضل وأثنى على هذه المحمدة بعض المعاصرين له من الصحابة فقال: "ما رأيت أكرم من مجلس ابن العباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب العربية والشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع".[23]

وتشير المصادر إلى أن حبر الأمة عبد الله بن عباس -رضي الله عنه- ورد عنه كثيرا من الشواهد الشعرية في تفسير آي الذكر الحكيم، يقول عكرمة: "ما سمعت ابن العباس فسّر آية من كتاب الله عز وجل إلا نزع فيها بيتا من الشعر، وكان يقول: "إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب".[24]

وعن سعيد بن جبير قال: "سمعنا ابن العباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول:" كذا وكذا".[25]

وقد روي عنه أن ابن العباس: "قال: إذا تعاجم شيء من القــرآن، فــانظروا فــي الشعر، فإن الشعر عربي، ثم دعا ابن عباس أعرابيا، فقال: ما الحرج؟ قال: الضــيق. قال: صدقت"[26]

وذكر صاحب الإتقان في علوم القرآن حوارا طويلا دار بين ابن العباس ونافع بــن الأزرق، يؤكد قدرة ابن العباس الهائلة في الرد والاستشهاد لكل ســؤال عــن معــاني كلمات القرآن الكريم بأبيات من الشعر القديم، فعن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكــر بن محمد، عن أبيه قال: "بينا عبد الله بن العباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفــه النــاس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع لصاحبه نجدة بن عويمر: قم بنا إلى هــذا الــذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به. فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نســالك عــن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصداقه من كلام العرب، فإن الله تعالى إنمــا أنزل القرآن بلسان عربي مبين". فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكمــا تجــدا علمــه عندي حاضرا إن شاء الله. فقال نافع: أخبرنا عن قوله تعالى: "عن اليمين وعن الشمال عزين"(المعارج،37:70)

قال: **العزون**: حلق الرفاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أمــا ســمعت عبيد بن الأبرص يقول:

فجــــاؤوا يهرعــــون إليــــه حتــــى   يكونــــوا حــــول منبــــره عزينــــا

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: "يأيها الــذين آمنــوا اتقــوا الله وابتغــوا إليــه الوسيلة"(المائدة،35)

قال: الوسيلة: الحاجة. قال: أو تعرف العرب ذلك؟ قالك نعم أمــا ســمعت عنتــرة العبسي وهو يقول:

إن الرجــــال لهــــم إليــــك وســــيلة   إن يأخــــذوك تكحّلــــي وتخضّــــبي

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: "لكل جعلنا شرعة ومنهاجا"

قال: الشرعة: الدين، والمنهاج: الطريق، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعـــم، أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطب وهو يقول:

لقــد نطــق المــأمون بالصــدق والهــدى وبـــــين للإســـــلام دينـــــا ومنهجـــــا

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: "إذا اثمر وينعه"

قال ابن عباس: نضجه وبلاغه، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال ابـــن عبـــاس: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

إذا مشـــــت وســـــط النســـــاء تـــــأودت كمـــا اهتـــز غصـــن نـــاعم النبـــت يـــانع

ويمضي نافع يسأل، وابن عباس يفسر ويستشهد على تفسيره بأبيات من الشعر إلـــى آخر المسائل وأجوبتها.[27]

واستطاع الدكتور إبراهيم السامرائي أن يحقق هذه المسائل التي ذكرت وغيرها في كتاب له بعنوان **(سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن العبـــاس)**، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على قوة ابن عباس في معرفته الواسعة بلغات العرب، وإلمامه بغريبهـــا من جهة، ومن جهة أخرى يؤكد أنه إمام المفسرين، بحيث سن طريقة في التفسير تعـــد مرجعا وسندا للمفسرين الذين جاءوا من بعده، وقد عُد بحق زعيم المفسرين فـــي هـــذا النوع، حتى قيل:" إنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن"[28]

وقد أكد الدكتور رمضان عبد التواب هذه الفكرة حين قال: "وبذلك يمكـــن أن نعـــد تفسير ابن عباس للقرآن على هذا النحو نواة للمعاجم العربية، فقد بدأت الدراسة في هذا الميدان من ميادين اللغة بالبحث عن معاني الألفاظ الغريبة في القرآن الكـــريم".[29] وقـــد نهج عكرمة منهج ابن عباس في الاستشهاد بالشعر، حيث سئل عن الزنيم فقـــال: هـــو ولد الزاني وتمثل ببيت من الشعر:

زنـــــيم لســـــت تعـــــرف مـــــن أبـــــوه بغـــــــيّ الأم ذو حســـــــب لئـــــــيم[30]

لقد صار من الضرورة بمكان الرجوع إلى مغرفة غريب القرآن، خاصة بعد ابتعاد الناس عن عصر نزول الوحي، وتسارع علماء العربية والتفسير إلى كتابة المؤلفات في هذا الباب، بحيث حفلت كتب إعراب القرآن وتفسيره بمادة غزيرة من الشعر العربي الفصيح، فقد تجاوزت الشواهد الشعرية في كتب التفسير وغريب القرآن ومعانيه آلاف الأبيات من الشعر العربي.

7- **الشعر سند للتفسير وليس أصل التفسير:** لقد استمر الاستشهاد بالشعر إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعي الفقهاء وأهل اللغة فأنكروا عليهم هذه الطريقة وقالوا: "إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن، وقالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث".[31]

والحقيقة أن هذا الادعاء باطل، ليس له أساس من الصحة، ويمكن أن نفند هذا الادعاء بما جاء في الآيتين الكريمتين:

قال الله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف 2)

وقال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ (النحل،103)

ولكون القرآن نزل بلسان عربي، فإن في ذلك دعوة إلى الاستناد بكلام العرب، والرجوع إلى لغتها في تفسير كثير من مسائله وفهمها.

والأمر لا يتعدى حدود الرجوع إلى الشعر العربي لمعرفة معاني بعض الألفاظ التي لا يفهمها الناس، بسبب بعدهم عن عصر الوحي، واختلاط العرب بغيرهم من الأمم، وغيرها من الأسباب التي تتطلب الاعتماد على الشعر في الاستشهاد على معاني بعض ألفاظ القرآن المشكلة بألفاظ من الشعر العربي لأجل الفهم. قال ابن عباس: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه".[32]

لقد تجاوز الشعر حدود تفسير غريب القرآن، وتعدى ذلك إلى الكشف عن أسرار الأسلوب القرآني وإعجازه، وتفوقه على أعلى مراتب الشعر البليغ الذي كانت العرب

تحتفل به أيما احتفال، وهي الخبيرة بمواضع النظم الرفيع. بيد أن الشـعر يعـد وثيقـة أساسية ومرجعا مهما، ومادة قوية يلجأ المفسر إليها في بيان ما جاء في القـرآن، مـن ألفاظ وأساليب غريبة، فقد وجد كبار المفسرين فـي الشـعر العربـي مـادة خصـبة للاستدلال على بعض ألفاظ القرآن مثل لفظة (الغداة) في قوله تعالى: "يـدعون ربهـم بالغداة والعشي"(الأنعام)

فقد فسرت بمعنى الصباح الباكر، وبالضبط قبيل طلوع الشمس، (أي وقت تواجـد الطيور في أعشاشها) استنادا إلى قول الشاعر امرؤ القيس:

وقـد أغتـدي والطيـر فـي وكناتهـا بمنجـرد قيـد الأوابـد هيكـل[33]

فـ(وقت تواجد الطيور في أعشاشها)، هو تفسير للغداة، وهذا التفسير جاء بطريـق الكناية.

وقد فسرت **(الترائب)، في قوله تعالى:** "**يخرج من بين الصلب والترائب**" بأنه مكان تقاطع الأضلاع، أو موضع القلادة -كما قال بعضهم- استنادا إلى قول امرئ القيس:

مهفهفـة بيضـاء غيـر مفاضـة ترائبهـا مصـقولة كالسـجنجل[34]

وقد وجد في أساليب القرآن وتراكيبه العجيبة ما أبهر المفسرين وعلماء اللغـة، نحـو قوله تعالى: "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة"(يونس) فقال بعضـهم فـي القرآن غلط، أو قالوا فيه تجاوز لكلام العرب، ولكن سرعان ما وجـدوا فـي القـرآن مثله، نحو قول النابغة:

يـا دار ميـة بالعليـاء فالسـند أقـوت، وطـال عليهـا سـالف الأبـد[35]

وقد اصطلح البلاغيون على هذا النوع من الأساليب "**الالتفات**".

ومن التشبيهات النادرة في القرآن الكـريم قولـه تعـالى: "**طلعهـا كأنـه رؤوس الشياطين**"**(الصافات)**، ويسمى **التشبيه الوهمي** ونجد مثالا له في قول امرئ القيس فـي لاميته المشهورة:

أيقتلنـي والمشـرفي مضـاجعي ومسـنونة زرق كأنيـاب أغـوال[36]

خلاصة لأهم النتائج:

توصلنا في آخر البحث إلى مجموعة من النتائج تمثلت فيما يلي:

– لم يحظ فن من فنون الأدب العربي بكثرة الدراسات الأدبية قديما وحديثا بما حظـــي به الشعر العربي وخاصة الشعر الجاهلي منه؛

– يعد الشعر الجاهلي المرجع الموثوق لأساليب العرب البلاغية والبيانيـــة والمصـــدر الاصيل لمفراتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية؛

– يعد الشعر الجاهلي وثيقة رسمية لمآثر العرب ومفاخرها، وأحداث أيامها ووقائعها

– اهتم العرب بالشعر، وجعلوا للشاعر في عهدهم مكانة عظيمة لأنـــه شـــخص ذو مكانة عالية، يدافع عن القبيلة، وينافح عن جنباتها؛

– كما احتفت القبيلة العربية بالشعراء وأشعارهم احتفى المفســـرون علـــى اخـــتلاف توجهاتهم وتباين مناهجهم بالشعر، وقاموا بتوظيفه في تفسير النص القرآني، وكشف مـــا فيه من غريب الألفاظ وغامض المعاني؛

– إن الشعر لعب دورا كبيرا في نشر رسالة الإسلام عبر التاريخ، حيث قام شـــعراء الإسلام بواجبهم في دعم مسيرة الدعوة الإسلامية، وتصدوا بشجاعة لكل من أراد النيـــل من الإسلام والمسلمين والتشكيك في رسالته؛

– إن الإسلام لم يقف موقف المعادي للشعر، ولم يذمه كما اعتقد البعض، بـــل وافـــق من الشعر ما يوافق الحق، ودعا إلى استماعه، ولم يوافق من الشعر من لم يوافق الحـــق حيث ذمه ودعا إلى النفور منه؛

– إن الشعر العربي مد التفسير القرآني بذخيرة كبيرة من المعاني، كما مـــد معـــاجم اللغة وكتب النحو والصرف والبلاغة بشواهد كثيرة تسهم في تأصيل علومها؛

– تورع بعض الفقهاء والعلماء من الشعر مخافة أن يغلو فيه المفسرون؛

– مع بداية ظهور التفسير بدأ الاهتمام بالشعر في فهـــم المفـــردة القرآنيـــة ودلالتهـــا اللغوية، وذلك نظرا لما يتضمنه الشعر من ثراء لغوي، ولما يحتويـــه مـــن خصـــائص الأسلوب العربي المبين.

الاحالات:

1. ينظر ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، مصر 1974، ج ص34.
2. ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة، القاهرة 1985، ج1، ص65.
3. ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، ص76.

4. بتصرف عن كتاب تاريخ اللغة والآداب العربية، شارل بلا، تعريب رفيق بن وناس وجماعته دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1997م، ص86.
5. أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق أبو الفضل، إبراهيم البيجاوي، القاهرة، 1952 ص138.

6. البخاري، صحيح البخاري، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، رقم6145.

7. ابن رشيق: العمدة، ج1، ص.27
8. تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناجي، مطبعة عيسى الباب الحلبي، مصر، ط1، 1964، ج1، ص220.
9. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، مصر، ط14، دت ص28.
10. مسلم، صحيح مسلم، 5 أجزاء، دار ابن كثير، بيروت، 1999، رقم2255.
11. الأندلسي، تفسير الموطأ، تحقيق عامر حسن صبري، ط1، 2008، ص276.
12. نفسه، الصفحة نفسها.
13. ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة، دت، ج1، ص.27
14. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، علق عليه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت ج1، ص318.
15. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي2 العصر الإسلامي، ص29.
16. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص161.
17. المرجع نفسه، ج1، ص229.

[18]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، علق عليه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط2003، ج1، ص368.

[19]. يراجع: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبـراهيم الباب الحلبي، مطبعة عيسى/ مصر، ط1، 1384هـ، ج1، ص212.

[20]. يراجع: القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربـي القاهرة، ط1، 1406هـ، ج2، ص151.

[21].

[22]. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص242.

[23]. الذهبي، معرفة القراء الكبار، تحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة، ط1، دت، ج1، ص46.

[24]. التبريزي، شر حماسة أبي تمام، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعـة دار المعـارف بمصـر ج3، ص01.

[25]. القرطبي، البيان في أحكام القرآن، ص41.

[26]. الطبري، تفسير القرآن، ص690.

[27]. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص242.

[28]. الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج1، ص52.

[29]. رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983، ص110.

[30]. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص368.

[31]. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص119.

[32]. السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، ج2، ص119.

[33]. الزوزني: شرح المعلقات السبع: حققه وأتم شرحه: محمد عبـد القـادر الفاضـل، المكتبـة العصرية، صيد، بيروت، ط2005، ص42.

[34]. المرجع نفسه، ص30.

[35]. التبريزي: شرح المعلقات العشر، تحقيق الدكتور سمير شمس، دار صـادر، بيـروت، ط2 2009، ص204.

[36]. امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، إعداد محمد عبد الرحيم، مملكـة الشـعراء، دار الراتـب الجامعية، بيروت، لبنان، ط5، 2015.ص113.

جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح اللسانية في خدمة اللغة العربية

داه. الزهرة عدار
المركز الجامعي أحمد زبانة، بغليزان

الملخّص العام: تروم هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على واحد من أبرز وجوه البحث اللساني العربي عامة، والبحث اللساني الجزائري خاصة، وهو الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح (رحمه الله)، هذا الرجل الفذّ والعالم النّحرير الذي ذاع صيته عبر أصقاع العالم العربي بأفكاره المتميزة وبحوثه القيّمة خدمة للغة القرآن الكريم فاغترف من ميدان علوم اللسان قديمه وحديثه، جامعا بين الأصالة والمعاصرة ليتوصل إلى بعث الجديد عبر إحياء المكتسب، فما مدى إسهام الرجل في خدمة اللغة العربية؟ وبم تميزت أفكاره وبحوثه اللسانية؟ وكيف استطاع إعادة الاعتبار للتراث العربي ونفض الغبار عنه؟ وما أهم الأفكار اللسانية التي نادى بها في مسايرته للرّكب الحضاري من جهة، والمحافظة على التراث اللساني العربي من جهة أخرى؟ هذه الأسئلة وغيرها نروم الإجابة عنها في ثنايا البحث في محاولة لدكّ حصون التّعمية والتعريف بالرجل وأفكاره وجملة إسهاماته اللسانية في خدمة اللغة العربية وعلومها.

عبد الرحمن الحاج صالح في سطور: لا ريب في أن المرحوم (عبد الرحمن الحاج صالح) غني عن التعريف عند أهل الاختصاص بل عند الكثير من الناس –إن لم أبالغ–، ورغم ذلك لا بد لنا في مثل هذا المقام من صياغة كلمة تعرّف به وبمثالبه الوضاءة، فهو عالم اللسانيات الجزائري المولود بمدينة وهران نهاية عشرينيات القرن الماضي، درس اللغة العربية والرياضيات وهو ما أهله للغوص في علم المنطق والتعمق في مفاهيمه القديمة والحديثة وتضلعه في علوم اللسان، تقلّد عدة مناصب بين التدريس في الجامعات داخل الوطن وخارجه وبين الإدارة، وكان آخر منصب أسند إليه قبل أن تأتيه المنية هو رئاسة مجمع اللغة العربية في الجزائر، عُرف الرجل

بالنبوغ الفكري وبتعقله الشديد بما كتبه أوائل اللغوين العرب، فعكف على مدارسة وفهم التراث اللغوي بكل دقة وموضوعية ودون تحيّز، أين وقف على عناصر الأصالة ومقوماتها عند النحويين واللغوين القدامى أمثال الخليل بن أحمد الفراهيدي، وتلميذه سبويه وعلي الفارسي وابن جني ....، كما استطاع الاطلاع على ثقافة عصره والإفادة مما وصلت إليه البحوث اللسانية الغربية التي استنار منها هي الأخرى، فتكونت لديه ملكة علمية لسانية تخلو من الذاتية ومن أي حكم جاهز، جمع فيها بين الأصيل والحديث بعد أن أخضع كل الأقوال للنقد والتمحيص مهما كان مصدرها، عند القدماء أو عند المحدثين، عند العرب أو عند الغربيين، كما كان يحرص على احترام العالم مهما كان انتماؤه[1] فرسم لنفسه منهجا علميا بحتا لا يقبل إلا بسلطة العلم وهذا الذي جعله يعيب على البحثة العرب الأخطاء المنهجية التي وقعوا فيها والتي يصنفها في بيئتين اثنتين، تتمثل الأولى في البيئة التقليدية التي حافظت على التقاليد الدراسية وواصلت دراستها للغة بنفس المناهج التي تركتها لها الأجيال المتأخرة، فتعلقت بالمعيارية المطلقة، واستعمل المفاهيم المنطقية اليونانية بكيفية تقليدية بحتة، ولما بدأت تهتم بما يجري في خارجها من أبحاث وتحتم عليها بالطبع أن تتأثر بالبيئة التجديدية فوقعت هي أيضا في نفس الأخطاء. أما البيئة الأخرى كانت تجديدية وفقت في رأيه في كثير مما اختارته لبحثها من مناهج استقرائية وتحليلية وخصوصا المناهج التي تعتمد على التتبع التاريخي فنبذت بذلك المعيارية المحضة في البحث العلمي، غير أن الأوهام العلمية الغربية تسربت إليها بحكم التأثير فأوقعتها في المشاكل نفسها[2]

فالمرحوم عبد الرحمان الحاج صالح يعدّ من البحثة الذين يرجع لهم الفضل في إحياء وبعث الدرس اللساني العربي من جديد في حلة تتلاءم مع الدرس اللساني الحديث بل تدعمه بأصالة الموروث وكل ذلك في سبيل خدمة اللغة العربية كي تحافظ على بريقها المعهود، وتجاري التطورات الحاصلة في العالم سواء في اللغات أم على مستوى العلوم التي تتوسل بتلك اللغات، ولا شك أن جهود هذا العالم الفذ لم تأت من

عدم وإنما هي عصارة فهمه السليم للتراث اللغوي الأصيل وسعة ثقافته وشساعة اطلاعه على مختلف البحوث والدراسات اللسانية الغربية.

حيث انبلج من تلك المزاوجة التراثية والحداثية جملة من المقالات والبحوث اللسانية ضمن «المشروع الفكري العربي الحديث الرامي إلى إبراز قيمة التراث العربي وإعطائه المكانة التي يستحقها ضمن الفكر اللساني الحديث»[3]، فصدرت تلك الأعمال في مختلف المجلات العلمية المتخصصة وألقى بعضها في مؤتمرات وندوات علمية في الشرق والغرب، كما أنه نوع في لغة كتابتها بين العربية –وهي الأكثر– وبين اللغتين الفرنسية والإنجليزية، وتم جمعها في مؤلفات منها "بحوث ودراسات في علوم اللسان" و"السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة" و"سلسلة علوم اللسان عند العرب" و"بحوث ودراسات في اللسانيات العربية" "منطق العرب في علوم اللسان" الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية" و"علم اللسان العربية وعلم اللسان العام"... وغيرها من البحوث والمقالات التي من شأنها خدمة اللغة العربية خاصة في جانبها التعليمي. ففيم تتمثل جهوده اللسانية الرامية إلى رفع التحديات التي تواجهها اللغة العربية؟

جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح اللسانية في خدمة اللغة العربية: تعد جهود المرحوم عبد الرحمان الحاج صالح في حقل اللغويات متنوعة ونيّرة لقت صداه في كافة أنحاء العالم العربي، مما أهله بأن يلقب بعالم اللسانيات في العالم العربي، حيث ألمّ بكل صنوف الموروث اللساني العربي وأفاد من اللسانيات الحديثة على اختلاف فروعها، مشكلا بذلك فسيفساء بحثيا امتزج فيه الحديث بالمعاصر والنظري بالتطبيقي والتقليدي بالتقني..؛ ونظرا لكثرة وسعة ما قدم الرجل من جهة وصعوبة الإلمام بكل ذلك مع ضيق المقام ها هنا من جهة أخرى؛ فلا ضَيْر من السّبر والحفر في بعض من جهوده اللسانية في خدمة اللغة العربية.

النظرية الخليلية الحديثة: يعدّ المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح من البحثة العرب والجزائريين الذين اهتموا أيّما اهتمام بالدرس اللغوي العربي القديم، حيث يتجلى

اهتمامه ذاك، في مؤلفاته المتعددة والتي احتضنت بين دفتيها الكثير من الآراء للذب عن اللغة العربية وأصالة النحو العربي؛ فقدم في أكثر من مقام توصيات حول الحاجة إلى قراءة وفهم تراثنا العربي العريق، «قراءة تفاعلية تحاول إعطاء النظرية اللسانية العربية القديمة مكانتها اللائقة بها في إطار مراحل الفكر اللغوي الإنساني لخلق نوع من التفاعل بين الفكر اللغوي العربي القديم والنظريات اللسانية الحديثة القائم على الأخذ والعطاء والقرض والاقتراض بينهما»[4]، فحثّ على الإشادة بما خلفه العلماء الفطاحل من الرعيل الأول أنذاك، وعلى الإفادة مما جد من أفنان في شجرة اللسانيات الحديثة كما عمل على بعث وإحياء الموروث في كذا من مقام بحثي، ولعل النظرية الخليلية الحديثة أبرز ما جدّ في البحث اللساني العربي الحديث، هذه النظرية التي سعى من خلالها إلى صورنة اللغة العربية وربطها بالمنطق والرياضيات، وجعلها قابلة للمعالجة الآلية، والحوسبة العربية، من أجل ترقية اللسانيات العربية الحديثة وإثبات قدرة اللغة العربية على مواكبة التطور والتفاعل مع ميادين تقنية وعصرية[5]؛ فالنظرية الخليلية الحديثة تم من خلالها إعادة قراءة الموروث النحوي الفراهيدي «ووصفت بالحديثة لأنها تمثل اجتهادا علميا تقويميا صدر في زماننا أدى إلى قراءة جديدة لما تركه الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سبويه خاصة وجميع من جاء بعدهما من النحاة الذين اعتمدوا في بحوثهم على كتاب سبويه إلى غاية القرن الرابع هجري»[6]؛ فاستقى من التراث اللغوي بعض المفاهيم والمبادئ في تحليل اللغة، اعتقد أنها ذات منطق رياضي؛ ليقوم بتوظيفها في النظرية الحديثة، وكان أهمها:

- ✓ مفهوم الاستقامة وما إليها وما يترتب على ذلك من التفريع المطلق بين ما يرجع إلى اللفظ وبين ما هو خاص بالمعنى؛
- ✓ مفهوم الانفراد في التحليل من هذا المفهوم؛
- ✓ مفهوم الموضع والعلامة العدمية؛
- ✓ مفهوم اللفظة والعلامة العدمية.

وقد استفاد من البرمجيات الحديثة وعلم المنطق والرياضيات مهتديا بذلك إلى صياغة نموذج لساني حاسوبي قابل للتطبيق على اللغة العربية وهو «نموذج ذي بنية منطقية أو رياضية تستعمل لرصد مجموعة من العمليات التي تملك فيما بينها علائق معينة.»[7]، تحت مسمى النظرية الخليلية الحديثة يعتقد الحاج صالح أن لها «دورا حاسما في ميدان العلاج الحاسوبي للعربية وهو دور كل النظريات التي تستجيب لما يتطلبه هذا العلاج من الوضوح والتماسك والعمق في تمثيل الظواهر والأحداث اللغوية، كأفعال الإنسان الكلامية»[8]، وقد اشترط لنجاح البحوث اللسانية الحاسوبية الخاصة باللغة العربية «الاعتماد على نظرية لغوية تسنبط من اللغة العربية لا من لغات أخرى غير العربية ولا سيما اللغات الأوروبية التي تغير في نظامها اللغة العربية»[9]، أما فيما يخص الهدف من النظرية استنباط الجوانب العلمية من الموروث الخليلي إلى جانب تحريك البحث العلمي اللغوي، ومسايرة التطور العالمي، والحفاظ على الهوية العربية، من خلال أهم إجراء قدمه من بحثه هذا وهو صورنة اللغة العربية، وجعلها ميسرة التطبيق في جوانب تتطلب ذلك من مثل الحوسبة.

مشروع الذخيرة اللغوية: لعل من بين أهم ما ورد بين بحوث المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح؛ مشروع الذخيرة اللغوية، أو كما يطلق عليه (أنترنت Internet لغوية عربية)، أو (قوقل Google العرب)، فكان الهدف الرئيسي من وضع هذا المشروع اللغوي المعلوماتي هو «أن يمكن الباحث العربي أيا كان وأينما كان من العثور على معلومات شتى من واقع استعمال العربية بكيفية آلية وفي وقت وجيز»[10] وهو مشروع أكد فيه للمرحوم على «أهمية الرجوع إلى الاستعمال الحقيقي للغة العربية واستثمار الأجهزة الحاسوبية الحالية وإشراك أكبر عدد من المؤسسات العلمية لإنجاز المشروع لامتيازه بأبعاد تتجاوز المؤسسة الواحدة بل البلد الواحد»[11]، وبعبارة أخرى مشروع الذخيرة اللغوية ما هو إلا إنجاز بنك آلي لنصوص محررة أو منطوقة باللغة العربية الفصحى والحية أي المستعملة بالفعل؛ يتضمن أمهات الكتب التراثية الأدبية والعلمية والتقنية وغيرها، وعلى الإنتاج الفكري العربي المعاصر في أهم

صوره بالإضافة إلى العدد الكبير من الخطابات والمحاورات العفوية بالفصحى في شتى الميادين[12]، فهو مشروع ضخم أرسى المرحوم دعائمه، داعيا إلى جمع التراث العربي والإنتاج الفكري العربي في ذخيرة محوسبة واحدة كمشروع قومي، ومتناولا الاستخدام الحقيقي للغة العربية من أقدم العصور حتى العصر الحاضر، بهدف معالجة الكثير من المشاكل اللغوية العالقة، كتعدد المصطلحات، وقضية الترجمة ...الخ.

كما اعتبر المرحوم الذخيرة مصدرا آليا لمختلف المعاجم والدراسات، يشمل المعجم الآلي الجامع لألفاظ اللغة العربية المستعملة بالفعل مأخوذة من مفردات النصوص المخزنة قديمة أو حديثة، والمعجم الآلي للمصطلحات العلمية والتقنية المستعملة بالفعل مجزأ هو الآخر إلى معاجم متخصصة بحسب فنون المعرفة ومجالات المفاهيم مع ذكر ما يقابلها في اللغتين الإنجليزية والفرنسية، ويشمل أيضا المعجم التاريخي للغة معجم الألفاظ الحضارية، معجم الأعلام الجغرافية، معجم الألفاظ الدخيلة والمولّدة معجم الألفاظ المتجانسة والمترادفة والمشتركة والأضداد،...[13]، وقد اقترح عبد الرحمن الحاج صالح أشكال المعجم الآلي الذي ينقسم حسب رأيه إلى مجموعات مرتبة لألفاظ الذخيرة، ثم إلى معجم موسوعي لغوي يخصص لكل لفظة دراسة علمية مستفيضة، أما المجموعات المرتبة، فهي عبارة عن جذاذات آلية كل واحدة منها تختص بترتيب معين وفق الآتي:[14]

- ✓ ترتيب أبجدي عام (الانطلاق من الألفاظ)؛
- ✓ ترتيب أبجدي بحسب مجالات المفاهيم (الانطلاق من المعاني)[15]، وإن كان مصطلح الأبجدية أي الترتيب الأبجدي غير وارد في المعاجم العربية، وإنما الوارد هو الترتيب الألفبائي؛
- ✓ ترتيب بحسب تردد الكلمة (عدد المرات التي ظهرت في النصوص)، وتجزأ إلى ترتيبات بحسب العصور، وفي مرحلة أخرى بحسب المؤلفين وأصحاب النصوص؛

✓ ترتيب بحسب الكلمة أي ذيوعها في البلدان العربية في الوقت الراهن وفي كل حقبة (50 سنة) مما مضى؛

✓ ترتيب بحسب العلوم والفنون.

وعنصر آخر للمعجم هو الخرائط الجغرافية التي تبين فيها ذيوع الكلمة العربية في مختلف الأقاليم (وكذلك في مرحلة ذيوع التنوعات الصوتية في الأداء وغير ذلك)[16]

كما نجد للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح إسهامات في الحوسبة اللغوية، ويتعلق الأمر بحوسبة الذخيرة اللغوية، وفيها نجد الباحث يهتم بالاستخدام الفعال لتقنيات الحواسيب، إذ يحاول في مجال الحوسبة اللغوية التحاور مع اللغات، بوضع آليات رياضية للغات الطبيعية، وهذا أثناء التطبيقات التي يجريها طلابه بإشرافه في ميدان التوثيق الآلي والترجمة الآلية وتعليم اللغات بالحواسيب والتركيب الآلي للكلام والتعرف الآلي لخطأ اللفظة أو التركيب وهذا بتوظيف الذكاء الاصطناعي[17]، مقرا بأن البحث اللغوي يمكن أن يكون رياضيا إذا لم يبتعد عن التطورات العلمية التي يشهدها العالم اليوم، ومؤكدا على ضرورة التحاور بين المهندسين، واللغويين للوصول إلى صياغة نظرية لغوية تعكس تحليل لغة ما بكل مستلزماتها بهدف التعرف على آليات اللغة بشكل بسيط، حيث تكون الآلة وسيلة مساعدة على التعرف الآلي على الكلام المنطوق، بالإضافة إلى تشديد الضرورة في وضع قواميس آلية ناطقة تكون المتن الذي تعتمده الآلة في تحليلها للغات، مما يسهل عملية البحث والتصنيف وإيجاد المثل.

الرموز العربية الخاصة بكتابة الكلام المنطوق: تأتي قضية الرموز العربية الخاصة بكتابة الكلام المنطوق والتي هي "في الواقع حروف الخط العربية العادي بزيادة علامات مخصوصة" كإضافة علمية اقترحها المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح ضمن مشروع الذخيرة اللغوية وذلك وفق مبدأين أساسيين هما:

✓ الاحتفاظ بنظام الكتابة العربية الأصلي بكامله ولا يدخل أي تغيير في أشكال حروفه الخطية والمطبعية في ذواتها حتى يتمكن القارئ من التمييز بين الأصوات التي

هي حصيلة النظام الصوتي العربي وبين الأصوات المجتلبة التي لا تنتمي إلـى هـذا النظام؛

✓ تزاد على الحروف علامات الشكل لأصلية علامات أخرى للتمييز بين مختلـف الأصوات المسموعة[18].

أما فيما يخص الهدف من هذا المشروع فقد لخّص ذلك المرحوم الحاج صالح فيمـا يلي:

✓ أن يتمكن اللغوي وغير اللغوي من كتابة الأصـوات التـي لـيس لهـا رمـز مخصوص يدل عليها في الخط العربي؛ مثل مخـارج الحـروف اللّهجيـة العربيـة والمخارج الأعجمية –أن يتمكن اللغوي من كتابة الأصوات المختلفة التي تؤدي وظيفة في عملية التبليغ وينتهج فيها منهج الكتابة الفنولوجية؛

✓ أن يتمكن الباحث اللغوي من كتابة مختلـف وجـوه الأداء العربـي وجميـع الاختلافات الصوتية التي تحدث في هذا الأداء مما هو شائع في الاستعمال. وكما تـرد على ألسنة الناطقين وبقطع النظر عن وظيفتها التمييزية.[19]

جهوده لإثراء العملية التعليمية والتربوية: دائما في خضم حـديثنا عـن الجهـود اللسانية للمرحوم عبد الرحمن الحاج صالح فإنه يتبادر إلينا تلك الدراسـات والبحـوث التي قدّمها لمعالجة المشاكل التي يواجهها تعليم اللغة العربية وتعلمهـا فـي عصـرنا الحالي بعدما شخص الواقع اللغوي للمجتمع والواقع التعليمي في المدرسة العربية عامة وفي المدرسة الجزائرية خاصة، ولعل الحاج صالح رحمه الله بعد وقوفه على ما سبق ذكره، اقتنع أنه من ركائز تطور اللغة العربية أن نعمل على تغيير الوضـع التعليمـي تغييرا جذريا على أساس علمي في ميادينه البحثية اللغوية المختلفة، وبالاعتماد على ما يثبته البحث العلمي من حقائق موضوعية، ورأى أنه مما يمكن تطبيقه باتباع الأسـلوب العلمي، بالتركيز على جانبين هامين متكاملين وهما: القيام ببحوث ميدانيـة ومخبريـة دقيقة، ثم استغلال الحصيلة العلمية التي يحققها العلماء في هذه الميادين[20].

لقد كانت النظرة الضيّقة للعربية وتعليمها وحصرها في مجال محدد من الاستعمال السبب في دفع الحاج صالح (رحمه الله) إلى أن يولي الجانب التعليمي أهمية قصوى إذ أنجز دراسات معمقة كثيرة، كشف فيها عن العيوب الحقيقية التي يعانيها تعليمنا للعربية[21]، حيث أرجع جزءا من مشاكل تعليم اللغة العربية حسب ما بينته نتائج البحوث الميدانية التي أجراها مجموعة من البحثة في مختلف بلدان الوطن العربي إلى: «غزارة المادة اللغوية فيما لا يحتاج إليه المتعلم كالألفاظ المترادفة الكثيرة، والألفاظ الغريبة العميقة؛ أي التي قل استعمالها عند الكتاب ومن جهة أخرى عدم استجابة هذه المادة لما تتطلبه الحياة اليومية المعاصرة كأسماء الكثير من الملابس والأدوات والمرافق الحديثة العهد ونحن لا نتهم اللغة في ذاتها، إنما الذي نستضعفه هو كيفية استعمال المربين لها»[22]؛ أي عدم استجابة المناهج التعليمية لما يتطلبه استعمال اللغة الطبيعي، وأكد على أن سر النجاح في تعليم اللغات ينحصر في التركيز على المتعلم لا على المادة اللغوية على حدة ومعزولة عنه أي على معرفة احتياجاته الحقيقية وهي تختلف باختلاف السن والمستوى العقلي وكذلك المهنة وأنواع الأنشطة المنوطة بالفرد في حياته وغير ذلك.[23]

كما أكد على أن مشكلات اللغة العربية لا تنفصل عن النظر في مشكلات تدريسها وهذا لا ينفصل أيضا عن النظر في كيفية استعمال الناس للغة العربية في الحياة اليومية، ومدى مشاركة العاميات واللغات الأجنبية للغة العربية في مختلف المستويات والبيئات[24]. وأضاف في معرض حديثه عن مشكلات اللغة العربية انزواؤها وابتعادها عن الميادين النابضة بالحياة ألا وهي التخاطب اليومي لأنه تشترك فيه الخاصة والعامة[25].

كما عزا بعضا من مشاكل اللغة العربية إلى الثنائية اللغوية التي باتت تفرض نفسها في واقعنا العربي بشكل رهيب، بعد هيمنة اللغة الأجنبية على الاستعمال اللغوي اليومي لدى عامة الناس، نتيجة لعوامل متعددة منها الاستعمارات المختلفة، والاستعمار الفكري والمعلوماتي الذي أتى تحت غطاء العولمة، فحالة الضعف التي تعاني منها

اللغة العربية في أيامنا هذه صورة لحالة الركون الاجتماعي، وعدم استعمال الناس للغتهم في ميادين التعامل مع التقنيات والثقافة العالمية فاللغة مثل العملة قيمتها في قيمة ما تنقله وبقائها ببقاء قيامها بهذا[26]، حيث اقترح تدابير للحد من الضعف والوهن الذي أصاب اللغة العربية والرفع من مكانتها تمثل أهمها فيما يلي:

- ✓ ضرورة اللجوء إلى الثنائية اللغوية في تعليم العلوم والتكنولوجيا في المستوى العالي؛
- ✓ ضرورة النهوض باللغة العربية بدعم تعليمها فيما قبل التعليم العالي؛
- ✓ مصادقة كل دولة عربية على مشروع الذخيرة اللغوية؛
- ✓ ضرورة اللجوء إلى الثنائية اللغوية في المدارس الخاصة؛
- ✓ تعميم وجود المعاهد الخاصة بتكوين المعلمين؛
- ✓ ضرورة البحث العلمي التطبيقي؛
- ✓ فرض وجود اللغة العربية بكل ما هو إشهار؛
- ✓ إحياء التخاطب العفوي بالفصحى المنطوقة[27].

أيضا من بين الأمور التي نبّه عليها المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح ما اصطلح عليه في اللغة الفرنسية بـ(Bain Linguistique) وتمت ترجمته إلى الحمام اللغوي حيث عدّها ترجمة لا تعدو أن تكون حرفية وقاصرة لا تفي بالغرض، واقترح ترجمته بالانغماس اللغوي مستقيا ذلك من التراث العربي الأصيل ومعتبرا أن اكساب الفرد المهارة في اللغة لا بد أن ينطلق من توفير بيئة لغوية طبيعية وليس مصطنعة وبالمكوث في ذلك الوسط اللغوي الوقت الكافي والاحتكاك بأهله لسماع أصوات تلك اللغة حتى يألفها وتصبح جزءا من حياته؛ لأن «هذه المهارة (الملكة اللغوية عند علمائنا القدامى) لا تنمو ولا تتطور إلا في بيئتها الطبيعية التي لا يسمع فيها صوت أو لغو إلا بتلك اللغة التي يراد اكتسابها...فلا يسمع غيرها ولا ينطق بغيرها وأن ينغمس في بحر أصواتها»[28]، كما اقترح تفعيل هذا المفهوم في تعليم اللغة العربية، إلى جانب الرجوع إلى لغة الخطاب اليومي ولا يقصد هنا العاميات أو اللغات الأجنبية وإنما اللغة

الفصيحة المستعملة لما تتماز به من خفة واقتصاد، «إن اللغة إذا صارت تكتسب الملكة فيها بالتلقين وإذا اقتصر التلقين على صحة التعبير وجماله فقط (أو ما يبدو أنه كذلك) واستهان بما يتطلبه الخطاب اليومي من خفة واقتصاد في التعبير وابتذال واسع للألفاظ تقلصت رقعة استعمالها، وصارت لغة أدبية محضة وعجزت حينئذ أن تعبر عمّا تعبّر عنه لغة التخاطب الحقيقية سواء كانت عامية أم لغة أجنبية»[29]، وفي سبيل تحسين الأداء البيداغوجي قدم المرحوم مقترحات لسانية نذكر منها الآتي:

- ✓ التعرف الموضوعي على المشاكل اللغوية التربوية، ماذا نعلم من اللغة؟ وكيف يجب أن نعلمه؟؛
- ✓ النظر في محتوى اللغة التي تقدم للمتعلم؛
- ✓ النظر في الطريقة، أو الطرائق التي يبلغ بها هذا المحتوى؛
- ✓ النظر في كيفية أداء المعلم لهذه الطرائق، وكيفية تطبيقه لها.

وأهم شيء في كل هذا، هو أن ينطلق الباحث من الواقع المحسوس باعتماد الوسائل العلمية، وما أثبتته علوم اللسان ليكون حكمه سديدا بالاعتماد على الاستقراء الواسع والقوانين الموضوعية[30].

كما يرى الحاج صالح عليه رحمة الله لضمان نجاعة التعلم، ضرورة معرفة معلم اللغة العربية بقوانين ثبتت دراستها في علوم مختلفة، باعتبار اللسانيات علما متفتحا على علوم لغوية وأخرى غير لغوية، ومن بين تلك القضايا التي يرى ضرورة معرفتها ما يلي:

- ✓ معرفة ما أثبتته اللسانيات العامة: أكد الحاج صالح ضرورة إلمام مدرس اللغة العربية بما يجد على صعيد الدرس اللساني لما يقدمه من نتائج يمكن الافادة منها في تعليم اللغة خصوصا ما تعلق بالأداء الصوتي نظرا لاستخدام الآلات الإلكترونية الحديثة، ومما يجدر الإشارة إله هنا هو أن عبد الرحمن الحاج صالح كان سباقا في الإشارة إلى هذا الأمر وفي شأن ذلك يقول عبد السلام المسدي: "لقد كان للعالم اللساني عبد الرحمن الحاج صالح الفضل في لفت انتباه المؤسسة التربوية في الوطن العربية

ألي أهمية اللسانيات وتطورها في بلورة رؤية تعليمية جديدة تطور بها آليات تـــدريس اللغة العربية"[31]؛

✓ ظواهر اللسان والتبليغ في منظور اللسانيات الحديثة: من مثل معرفة اجتماعيــة اللغة ووظيفتها الأساسية المتمثلة في التبليغ أما باقي الوظائف فما هي إلا فــروع، وأن اللسان وضع واستعمال،....إلخ[(32)]؛

✓ استغلال ما تثبته اللسانيات وما وصلت إليه بحوثهــا الميدانيــة: بــالنظر إلــى محتوى اللغة التي تقدم إلى المتعلم، والسؤال عماذا يجب أن نعلّم من العناصر والآليات اللغوية في مستوى معين من مستويات التعليم[(33)].بتوظيف اللسانيات في إعادة تصـــور النماذج التعليمية التي تعتمد في تدريس اللغة العربية ســواء لأبنائهــا الــذين اكتســبوا بالأمومة إحدى لهجاتها أم لغير أبنائها الناطقين بألسنة أخرى[(34)]؛

✓ البحث في طريقة تبليغ المعلومات اللغوية، وكيفية اكتسابها: بالرجوع إلى نتــائج البحوث الميدانية التي تنظر في كيفية اكتساب الطفل للغة أبائه ومحيطه ثــم الارتقــاء بهذه المهارة عنده ونموها وكذلك كيفية اكتسابه الراشد للغــة ثانيــة غيــر لغتــه الأم والإفادة من نتائج الميدان الخاص بآفات التعبير وأمراض الكلام، والحقائق التي يثبتهــا التربوي اللغوي الذي يعنى بإجراء التجارب التربوية التي تختبــر الطــرق المختلفــة الخاصة بتعليم اللغة على أسس علمية[(35)].

خاتمة: لقد جاءت هذه الورقة البحثية لتقف على بعض من الجهود اللســانية التــي قدمها العالم الفذ المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح كإضافة متميزة للمشروع اللســاني العربي وخدمة للغة العربية، حيث تمكنا من خلال الغوص في أبحاثه الوصــول إلــى جملة من النتائج نلّخص أهمها فيما يلي:

- سعى المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح إلى تحقيق أصــالة البحــث اللســاني العربي الحديث محاولا الانفتاح على النظريات الغربية دون الانصهار التام، واســتطاع أن يقدم تصورا لسانيا جديدا لقضايا اللغة العربية انطلاقا من الموروث اللغوي العربــي وانفتاحا على العلوم والمناهج العلمية الحديثة والمعاصرة؛

- استطاع المرحوم الحاج صالح لفت انتباه البحثة والمتخصصين وحتى المؤسسات إلى أهمية توظيف التكنولوجيا الحديثة في إحصاء المنتوج العربي قديمه وحديثه والذي تجسد في مشروع الذخيرة اللغوية، كما يعود إليه الفضل الكبير في توظيف التكنولوجيا في البحث اللساني العربي؛
- كانت جهوده المقدمة لخدمة العملية التعليمية والتربوية إضافات أسهمت في تقديم بدائل ناجعة في بناء المناهج التعليمية للغة، وفي طرائق تدريسها وكل ما يخص المعلم والمتعلم، مما يساعد على حل مشاكل اللغة العربية عند مستعمليها والناطقين بها
- كان من بين اهتمامات الدكتور الحاج صالح قضية الثنائية اللغوية والفصحى في اللغة المنطوقة أين قرر أن الثنائية اللغوية لا تشكل خطرا في حد ذاته بقدر ما تمثل إقصاء للغة العربية من ميادين العلوم والتكنولوجيا، ولأجل ذلك قدم حلولا وتدابير ترفع من مكانة اللغة العربية واستعمالها في هذه الميادين؛
- إذا كان المرحوم عبد الرحمن الحاج صالح قد استلهم موضوعات النظرية الخليلية من التراث النحوي واللغوي العربي القديم؛ فإنه نظر إليه من نافذة حديثة، حاول من خلال ذلك إحياء التراث وبعثه بأسلوب العصر مستفيدا مما توصل إليه البحث اللغوي الحديث من حقائق وأفكار دون تمحل، أو شطط.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن ندعو إلى تثمين وقراءة وفهم هذا الكنز المعرفي الذي خلفه الدكتور عبد الرحمن الحاج وأن ينتفع بما قدم خدمة للدرس اللساني العربي واللغة العربية تعلما وتعليما.

فرحم الله الرجل وأسكنه فسيح جنانه.

قائمة المصادر والمرجع:

1. الشريف بوشحدان: الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح وجهوده العلمية في ترقية استعمال اللغة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، جامعة محمد خيضر-بسكرة، جوان 2010.
2. سعاد شرفاوي: الجهود اللسانية عند عبد الرحمن الحاج صالح (قراءة في الآثار والمنهج ومواطن الاجتهاد)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، 2016/2017.
3. صفية مطهري: أهمية النظرية الخليلية في الدرس اللساني العربي الحديث، مجلة التراث العربي، ع116، 2009.
4. عبد الرحمان الحاج صالح: مشروع الذخيرة اللغوية العربية وأبعاده العلمية والتطبيقية مجلة الآداب، جامعة قسنطينة، ع3، 1996.
5. عبد الرحمن الحاج صالح: الثنائية اللغوية بالنسبة للغة العربية وأوصافها الحقيقية: الإيجابية منها والسلبية، ع15.
6. عبد الرحمن الحاج صالح: النظرية الخليلية الحديثة-مفاهيمها الأساسية-، كراسات المركز، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير للغة العربية، ع4، الجزائر، 2007.
7. عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، دط، ج1 الجزائر، 2012.
8. عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ج2 الجزائر، 2012.
9. عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر: دط، الجزائر .2012.
10. عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1 بيروت لبنان، 2010.
11. مصطفى غلفان: اللسانيات العربية-أسئلة المنهج، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع ط1، الأردن، 2013.

الهوامش:

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، دط ج1، الجزائر، 2012.

[2] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر: دط الجزائر، 2012، ص17/16.

[3] مصطفى غلفان: اللسانيات العربية-أسئلة المنهج، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1 الأردن، 2013، ص186.

[4] مصطفى غلفان: اللسانيات العربية-أسئلة المنهج، ص187.

[5] سعاد شرفاوي: الجهود اللسانية عند عبد الرحمن الحاج صالح (قراءة في الآثار والمنهج ومواطن الاجتهاد)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة ورقلة، 2016/2017 ص156.

[6] عبد الرحمن الحاج صالح: النظرية الخليلية الحديثة-مفاهيمها الأساسية-، كراسات المركز مركز البحث العلمي والتقني لتطوير للغة العربية، ع4، الجزائر، 2007، ص5.

[7] سعاد شرفاوي: الجهود اللسانية عند عبد الرحمن الحاج صالح (قراءة في الآثار والمنهج ومواطن الاجتهاد)، ص159.

[8] عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ج2، الجزائر 2012، ص84.

[9] المرجع نفسه، ص 80.

[10] عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص396.

[11] المرجع نفسه، ص395.

[12] المرجع نفسه، ص396.

[13] عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص396 وما بعدها.

[14] ينظر: صفية مطهري: أهمية النظرية الخليلية في الدرس اللساني العربي الحديث، مجلة التراث العربي، ع116، 2009، ص97.

[15] عبد الرحمان الحاج صالح: مشروع الذخيرة اللغوية العربية وأبعاده العلمية والتطبيقية، مجلة الآداب، جامعة قسنطينة، ع3، 1996، ص15.

[16] عبد الرحمان الحاج صالح: ص ن.

[17] صفية مطهري: أهمية النظرية الخليلية في الدرس اللساني العربي الحديث، ص97.

[18] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص423.

[19] ينظر: المرجع نفسه، ص423-424.

[20] ينظر: المرجع نفسه، ص159.

[21] الشريف بوشحدان: الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح وجهوده العلمية في ترقية استعمال اللغة العربية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، جامعة محمـــد خيضـــر- بسكرة، جوان 2010.

[22] عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص160.

[23] المرجع نفسه، ص185.

[24] المرجع نفسه، ص159.

[25] المرجع نفسه، ص161.

[26] عبد الرحمن الحاج صالح: الثنائية اللغوية بالنسبة للغة العربية وأوصافها الحقيقية: الإيجابية منها والسلبية، ع15، ص15.

[27] المرجع نفسه، ص20-23.

[28] عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص193.

[29] المرجع نفسه، ص68.

[30] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص200-201.

[31] عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيـــروت لبنان، 2010، ص198.

[32] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: دراسات في علوم اللسان، ص184-185.

[33] ينظر: المرجع نفسه: 203.

[34] عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، ص198.

[35] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح: دراسات في علوم اللسان، ص214.

جلال العربية وجمالها في ظل الدراسات الإعجازية

أ. قادة عدة

جامعة ابن خلدون، تيارت.

الملخص العام: جلال العربية وجمالها في ظلّ الدراسات الإعجازية وقفات على الخصائص البيانية للغة العربية.

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم على نبيّه محمد ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وجعله معجزة ربانية أيّد بها رسالة الإسلام الخالدة التي لم يرتض لعباده دينا غيرها، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، أفصح من نطق بلسان عربي قويم، الموصوف بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾(النحل:103).

إنّ وصف لسان القرآن (لغته) بنفي العجمة عنه تضمينا، وبكونه لسانا عربيا مبينا تشريف لهذه اللغة أيما تشريف، فبها نزل ذلك الكتاب، وبأساليبها في التعبير، وأفانينها في الخطاب، أبهر اللُّسن من الفصحاء، وأعجز أساطين البلاغة والبيان أن يأتوا بمثل القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.

ولعل هذا الوصف استوقف الكثير من أعلام الدراسات القرآنية وهم يخوضون في فهم كتاب الله وتفسيره، وتدبّر أسرار الإعجاز فيه، واستنباط الأحكام منه، فعرفوا به ومن خلاله شجاعة هذه اللّغة –على حدّ تعبير ابن جني (ت395هـ)– وبهجتها ورونقها، وهي تحاجج العقول تارة، وتحرك الأفئدة تارة أخرى.

وقد حاز أعلام الدراسات الإعجازية –في اعتقادنا– قصب السبق في هذا المجال في رسائلهم العلمية قديما وحديثا فأدركوا بحقّ جلال العربية وقوتها وعظمتها، كما أدركوا ألقها وجمالها، وكشفوا بلطف كيف يمكن أن يمتزج الجلال والجمال في البيان القرآني.

تروم هذه المداخلة –بإذن الله– بيان جوانب من عظمة العربية وجمالياتها التعبيرية في ظلّ مقولات أعلام الدراسات الإعجازية وهم يستظهرون أسرار الإعجاز في الخطاب القرآني، محاوِلة التأكيد على هذا التلاحم بين الخطاب القرآني كونه كتابا معجزا، وبين العربية باعتبارها اللسان الفريد في الإبانة عن فحوى هذا الخطاب، ولهذا فهي تثير إشكاليتين هامتين:

1- كيف استظهر أعلام الدراسات الإعجازية جلال العربية وجمالها في التعبير عن مضامين القرآن الكريم؟.

2- وكيف أبانوا عن التلاحم بين القرآن الكريم خطابا معجزا والعربية لسانا مبينا؟.

ونقترح لتناول هاتين الإشكاليتين ثلاثة مباحث:

أولا: غايات التأليف في الدراسات الإعجازية.

ثانيا: كليّات جلال العربية وجمالها في الدرس الإعجازي.

ثالثا: حفظ العربية في ضوء حفظ الذكر الحكيم.

تمهيد: قبل البدء كان لابد من الوقوف على معنى الجلال والجمال ودلالتهما وبخاصة أثناء إضافتهما للغة العربية، فالجلال من الفعل "جلّ" تدور أغلب معانيه على العظمة يقول ابن منظور: "جلال الله عظمته... وجلّ الشيء يجلّ جلال وجلالة وهو جلّ وجليل وجُلال: عظم ...وأجلّه عظّمَه يقال جلّ فلان في عيني أي عظم"[1]، أمّا الجمال فمن الفعل "جَمُلَ" أمّا معانيه فيدور معظمها حول الحسن والبهاء في الخَلْق والخُلُق: "الجمال الحسن يكون في الفعل والخَلْق، وقد جَمُل الرجل بالضم جمالا فهو جميل، وجمال بالتخفيف"[2].

وبهذا يصبح الحديث عن جلال العربية وجمالها حديثا عن عظمتها وقوتها من جهة، وعن حسنها وبهائها من جهة أخرى ولا جلال ولا جمال للعربية إلا من خلال قدرتها وبراعتها في التعبير عن المعاني بقوة وفي الوقت ذاته بطريقة فيها الجمال والبهاء، ولعل هذه الخصلة التي تجمع القوة مع اللطف، والفخامة مع الحسن هي التي خلّدت العربية وستبقيها خالدة ما خلد القرآن الكريم معينها الذي لا ينضب، ورافدها

الذي لا يحول ولا يزول وقد قال الرافعي: "وإنّما شباب هذه الحياة اللغوية (يقصد العربية) أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الإنسان بقوة الخَلْق والخُلُق: وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبدا، ولا وقفت على طريقه، ولا تلاقى فيه آخرها بأولها، ولما أومأنا إليه"[3]، إنها في كلمة واحدة عبقرية العربية.

وقد يتساءل البعض لماذا الحديث عن جلال العربية وجمالها لدى أعلام الدراسات الإعجازية على وجه الخصوص؟ والإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نجدها فيما استهلّ به الإمام محمد بن إدريس الشافعي كتابه " الرسالة " حين علّل بدأه الحديث عن نزول القرآن بلسان عربي بقوله: "وإنّما بدأت بما وصفت من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"[4]، وهو الذي نبّه أيضا إلى أنّ العلم باللسان العربي كالعلم بالسنة عند أهل الفقه[5].

ووجه الإجابة فيما نقلناه أنّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب من الأولى تأديته قبل تأدية الواجب أصلا شأن الوضوء والصلاة إذ لا تصح صلاة بلا وضوء أو ما يقوم مقامه، وهذا الذي أدركه أعلام الدراسات القرآنية بعامة، وأهل الإعجاز بخاصة حينما تبينوا أنّه لا يمكن أن نخوض في فهم القرآن الكريم وتفسيره، ولا في استنباط أحكامه أوامره ونواهيه، ولا في إدراك أسرار إعجازه إلا بمعرفة الوسيلة إلى ذلك كلّه وهي معرفة اللسان الذي نزل به وبهذا كان التنبيه والتنويه الإلهي:﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[6]، فهذه الإشارة إلى كونه لسانا عربيا مبينا تشي بهذه الخصوصية التي يجب الوقوف عندها قبل الانطلاق في أي دراسة قرآنية، وقديما قال الشاطبي: "إنّ هذه الشريعة المباركة عربية"[7].

وقد كان أعلام الدراسات الإعجازية ممن عرفوا هذه الحقيقة بوعي، فحدثونا في كثير من دراساتهم عن خصائص العربية جلالا وجمالا، فأبدعوا في التنبيه إلى ذلك إشادة بهذا اللسان من جهة، وتعريفا بما يختص به عن غيره من الألسنة، ولعل في هذه الخصائص تعليلا لاختياره لسانا لمعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي معجزة لسانية بامتياز.

أولا: غايات التأليف في الدراسات الإعجازية:

لقد أذعنت قلوب المؤمنين واستجابت للوحي، وعزَّ على الكفار والمشركين أن يسمعوا كلمة الحقِّ، وهي تزلزل قلوبهم المريضة، فوسموا القرآن الكريم بالشّعر مرّة وبالسّحر تارة، وراح الملحدون فيما بعد يسلكون طريق أسلافهم من الكفار والمشركين، فيطعنون في القرآن الكريم، ويثيرون حوله الشبهات، ويتهمونه زورا وبهتانا خاصة لماّ امتدَّ رواق الجهل، واستولى على الآفاق، وذهل الناس عن الحقّ وصدّوا عن نصرته[8].

ولقد انبرى أعلام المسلمين يدفعون عن القرآن الكريم هذه الشبهات، ويردون تلك الحملات الشعواء، ويكشفون تفرّد هذا الخطاب عن غيره من الخطابات، ويثبتون إعجازه، ويبينون للناس سرّ هذا الإعجاز وجوهره مجمعين على أنّ أظهر وجه له وأجلاه هو لغته وبلاغته ونظمه المتفرد، ولذلك راحوا يجلّون هذه الحقيقة الكبرى فأسهموا بذلك في بيان كثير من القضايا اللغوية ليس على مستوى التنظير فحسب بل حتى على مستوى التحليل والتعليل والتطبيق، وبذلك اكتسب الدرس اللغوي في الدراسات الإعجازية فعالية منقطعة النظير شهدت بها مؤلفاتهم العلمية الذائعة الصيت في التراث اللغوي العربي.

وكان لهذه الفعالية جملة من الصور والمظاهر لعل أهمّها في اعتقادنا تلك الصورة التي رسمها هؤلاء الأعلام عن العربية لغة القرآن، حيث وسموها بسمات الجلال والجمال لما كان لها من الأثر في متلقي الخطاب القرآني فهو الذي ﴿تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ

وتصديقا لقولــه ســبحانه ﴿ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾[9] وتعالى: "لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ"[10].

وهكذا نافح أعلام الأمة ممن خاضوا في كشف إعجاز القرآن الكريم، وبيان دلائلــه عن خصوصية هذا الخطاب في توظيف اللّغة واستعمالها، على الرغم من كون مادتــه اللغوية هي ذات المادة التي أبدع بها أهل العربية أروع ما جادت بــه قــرائحهم مــن ضروب الشعر، وفنون النثر، فكانت لغة القرآن وبلاغته أجلى وجه لإعجازه، وأظهــر دليل لامتيازه.

لقد كانت الدراسات الإعجازية قديما وحديثا رافدا هاما من روافد الدراسة اللغوية إذ أسست لكثير من الجهود المشهودة والتي حازت قصب السبق في تناول قضــايا اللغــة العربية وخصائص استعمالها وتوظيفها مما يشهد بجهد لغوي قمــين بــالوقوف عنــده وعند غايات التأليف لدى أعلام هذه الدراسات.

أبهر النَّص القرآني متلقيه من عرب قريش فأذعنت له قلوب المؤمنين واســتجابت وعزَّ على الكفار والمشركين أن يسمعوا كلمة الحقِّ، وهي تزلزل قلــوبهم المريضــة فوسموه بالشّعر مرّة وبالسّحر تارة، وراح الملحدون فيما بعد يسلكون طريق أســلافهم من الكفار والمشركين، فيطعنون في القرآن، ويثيرون حوله الشبهات، ويتهمونــه زورا وبهتانا خاصة لماّ امتدَّ رواق الجهل، واستولى على الآفاق، وذهل الناس عــن الحــقّ وصدّوا عن نصرته[11].

وكان لابد أن ينبري علماء المسلمين ليدفعوا هذه الحملات، ويردُّوا الأقاويــل مــن الشبهات بما أمكنهم من الحجج التي سجّلوها في مؤلفاتهم والتي كانــت تســلك مســلكا علميا القصد منه بيان إعجاز الخطاب القرآني، وتسعى للإجابة عن سؤالين جــوهريين هما: ما سرُّ إعجاز القرآن الكريم؟ وبم يمكننا أن ندركه؟.

وقد أُلِّف خدمة لهذا المقصد النبيل كثير من المؤلفات تسلّح أصحابها بعلــوم اللُّغــة والدين نذكر من أهمّها كتاب "النكت في إعجاز القرآن "لأبي الحسن علي بــن عيســى

الرُّماني (ت386هـ)، وقد ظهرت غاية الرُّماني جليَّة في مقدمة كتابه حيث أشار إلى أن رسالته هذه كانت جوابا عن سؤال وُجِّه له عن ذكر النُّكت في إعجاز القرآن فقال ردّاً عليه: "سألتَ –وفقك الله– عن ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج، وأنا أجتهد في بلوغ محبَّتك والله الموفق للصواب بمنّه ورحمته"[12].

والغاية كما يظهر هي كشف وبيان إعجاز القرآن الكريم والتي كان مبعثها هذا السؤال المثير الذي ورد لهذا المعلِّم من متعلِّم يرغب في معرفة حقيقة الإعجاز باختصار وإيجاز، وقد ألَّف تحت هذا العنوان معاصره الخطَّابي (ت388 هـ) كتابا سمّاه "بيان إعجاز القرآن"، وعنوان الكتاب ينطق بالغاية التي رسمها، وكان قد رأى أنّ النَّاس أكثروا الكلام في هذا الشأن وذهبوا فيه مذاهب مختلفة، ولكنّهم في رأيه لم يصدروا عن رأي، "وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته"[13].

والخطابي بتصوُّره هذا لم يهدف إلى بيان حقيقة الإعجاز القرآني فحسب، بل هو يردُّ بعض ما ذهب إليه أسلافه من العلماء وهم يتناولون هذا الموضوع، ويوضّح ما ورد منه عاما غامضا، ولذلك نجده – بعدما يبيِّن أنّ الكلام يقوم على ثلاثة أشياء هي "لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم" – يقرر حقيقة جديدة في إعجاز القرآن بقوله: "واعلم أن القرآن إنَّما صار معجزا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أحسن المعاني"[14].

وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، يذهب إلى الغاية نفسها في رسالته "الشافية" حينما يحدِّد موضوعها في: "جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدّوا إلى معارضة القرآن، وإذعانهم وعلمهم أنَّ الذي سمعوه فائت للقوى البشرية، ومتجاوز للذي يتَّسع له ذرع المخلوقين"[15].

ويسعى الباقلاني (ت403 هـ) إلى الغاية نفسها، ويسير قريبا ممّا رسمه الخطابي فهو بعد أن ينبِّه في مقدمة كتابه "إعجاز القرآن" إلى التقصير في الذَّود عن الدِّين وبيان إعجاز القرآن، وخوض الملحدين فيه، والذين أعادوا مقولة الأوائل فيه بعد أن

صار عرضة لمن شاء، وإلى الحاجة إلى التأليف في الإعجاز، وأشار إلى أنَّ الجــاحظ صنَّف في نظمه كتابا ولكنّه "لم يزد فيه على ما قاله المتكلِّمون قبله، ولم يكشــف عمَّــا يلتبس في أكثر هذا المعنى"[16]، بعد هذا كلِّه يحدِّد الباعث على تأليفه من إشكال، حيــث يذهب إلى أنَّ سائلا سأله أن يذكر له "جملة من القول جامعة تسقط الشــبهات وتزيــل الشكوك التي تعرض للجهال، وتنتهي إلى ما يخطر لهم، ويعرض لأفهامهم من الطعن في وجه المعجزة"[17]، فيأتي كتاب "إعجاز القرآن" إجابة عن سؤال هذا السائل، اعتمــادا على ما أبانه السابقون في المسألة دون بسط وتفصيل لئلا يقع في التكرار كما قال[18].

لقد تبيّن من خلال هذه النماذج التي عرضناها للدراسات الإعجازيــة أنّ المقصــد الجوهري من تأليفها هو بيان إعجاز القرآن الكريم، وأنَّ موضوعها الأساس هو حقيقة هذا الإعجاز، وكيفية إثباته والاستدلال عليه، وفي ظل هــذه الغايــات رسّــخ أعــلام الدراسات الإعجازية كثيرا من الخصائص التي وسموا بها العربية إجلالا لها وحرصــا على تأكيد جمالياتها في التعبير.

ثانيا: كليّات جلال العربية وجمالها في الدرس الإعجازي.

كثيرة هي سمات الجلال والجمال التي تردد الحديث عنها في مختلــف المؤلفــات المدونة الإعجازية، وإن كنّا لا نستطيع في هذا المقام أن نقف عندها كلها، فإننا سنشــير إلى أهم المقولات التي اشترك فيها أعلام هذه الدراسات وهم يتحــدثون عــن العربيــة وأساليبها في التعبير وأفانينها في الخطاب، وكلهم يجمعون على فضل العربية وتفوقهــا على سائر اللغات وغناها وثرائها بالمفردات والأساليب.

أكّد أكثر من عالم على تفوّق العربية على غيرها من اللغات في التعبير وفي ذلــك إشارة إلى تميّزها في هذا الشأن فقد أظهر الجاحظ تفوق اللغة العربيــة علــى اللغــات بأسرها وذلك بما فيها من البديع حيث يقول: "والبديع مقصور على العرب ومن أجلــه فاقت لغتهم كلّ لغة، وأربت على كلّ لسان"[19]، وقد يكون السبب في ذلك كمــا أشــار الجاحظ إلى كون القدرة على التعبير جبلة وبديهة فيهم يقول: "وكلّ شيء للعــرب هــو بديهة وارتجال وكأنّه إلهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر، ولا اســتعانة

...وكانوا أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلفون الكلام، وكان الكـــلام الجيــد عنـــدهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وله أقهر"[20].

وهو يؤكد تفوقهم بقوله: "ونحن أبقاك الله إذا ادّعينا للعرب أصـــناف البلاغـــة مـــن القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلـــم أنّ ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والســبك، والنحـــت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثـــل ذلـــك إلا فـــي اليسير والنبذ القليل"[21]

ويؤكد ابن قتيبة تميّز العربية حين يذهب إلى أنّ الله اختصها بميزات منها الإعراب والاشتقاق، وأنّه لا يمكن أن يفهم القرآن الكريم إلا في ظل إدراك هذه الخصائص التي لا يدركها إلا العربي وبها يفهم القرآن الكريم ويدرك تفرّده يقول: "وإنما يعرف فضـــل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأســـاليب، ومـــا خصّ بها الله لغتها دون جميع اللغات فإنّه ليس في جميـــع الأمـــم أمّـــة أوتيـــت مـــن العارضة، والبيان واتساع المجال، ما أوتيته العرب خصيصي من الله"[22].

وقد قرّر الباقلاني أنّ كثيرا ممن يعرفون اللّغات الأجنبية وهم من أهل البراعة فـــي العربية قد وقفوا على أنّه ليس يقع فيها من التفاضل والفصاحة ما يقع فـــي العربيـــة"[23] وذهب إلى أنّ العربية أشد اللّغات "تمكنا وأشرفها تصرفا وأعدلها ولذلك جعلـــت حليـــة لنظم القرآن وعلق بها الإعجاز وصار دلالة في النبوة"[24].

ومن بين أهم الخصائص التي نبّه عليها أعلام العربية غناها بمفرداتهـــا وأســـاليبها فهذا الشافعي يقول: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرهـــا ألفاظـــا ولا نعلمـــه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكن لا يذهب منه شيء علـــى عامتهـــا حتـــى لا يكون موجودا فيها من يعرفه"[25].

ثالثا: حفظ العربية في ضوء حفظ الذكر الحكيم.

قدم القرآن الكريم خدمات جليلة للعربية فقد عمل على استقرارها وثبات مفرداتهـــا ومعانيها، فخلّدها أحسن تخليد، وأشاد بها أيما إشادة، فقد كان التنويه ظاهرا باديـــا فـــي

كثير من سور القرآن الكريم على أنّه بلسان عربي، وقد سجّل في آياته نزولـــه باللغـــة العربية في إحدى عشرة سورة من سوره هي: يوســف، والرعــد، والنحــل، وطـــه والشعراء، والزمر، وفصلت في مكانين منها، والشورى، والزخرف، والأحقاف"[26].

لقد كان القرآن الكريم عاملا من عوامل الاستقرار للغة العربية يقــول الرافعـــي: "ولولا القرآن وأنّه على وجه واحد وهيئة ثابتة ما بقيت العربية ولا تبينت النســبة بـــين فروعها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، وما استجد مـــن ضـــروب العبارة وأساليبها، حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهـــل ذمتها"[27]، وقد أدى هذا الاستقرار إلى حفظ العربية من الزوال" فالمتأمل للتاريخ يـــرى بوضوح لغات كثيرة قد اندثرت بموت أهلها، أو ضعفت بضعفهم،... إنّ ارتباط اللغـــة العربية بالقرآن الكريم جعلها محفوظة بحفظه باقية ببقائه، وســـبحان الله القائـــل:﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [28] [29].

ومن الأفضال الجليلية للقرآن الكريم على اللغة العربية أنّه أضاف "نموذجا للتعبيـــر بالعربية لم تعرفه العربية من قبل نموذجا له الخلـــود والبقـــاء لا تمسّـــه يـــد التغييـــر والتحريف، لقد كانت العربية قبل نزول القرآن تصنف إلى شعر ونثر فلما نزل القـــرآن صارت نماذج التعبير اللغوي العربي ثلاثة: قرآنا، وشعرا، ونثرا"[30].

ذلك أنّ ألفاظ القرآن الكريم كما قال الراغب الأصبهاني هي: "لـــبّ كـــلام العـــرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكـــامهم، وحكمهـــم وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، ومـــا عـــداها وعـــدا الألفـــاظ المتفرعات عنها، والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنـــوى إلـــى أطايـــب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة"[31].

ولهذا كانت لغة القرآن رافدا هاما من روافد الأدب شعره ونثره إذ "من هـــذا النبـــع الصافي (القرآن الكريم) أخذ الأدباء ينهلون ويسيرون على هديه في خطبهم وأشـــعارهم وكل آثارهم الأدبية فهو مجمعهم الأدبي واللغوي"[32]، وهكذا ظهر دور القـــرآن الرائـــد

في نقل العربية "هذه اللغة الثرية في أساسها في جو الصحراء الذي لم يمكنها فيه أن تستغل ثروتها استغلالها تاما إلى مشارق الأرض حيث أثبتت قدرتها على التصرف وجدارتها بكل ما يعرض لها ويلقى عليها من معارف وأحداث واكتشافات"[33].

ومن أثر القرآن في اللغة العربية أنّه جلى طباع الأدباء وربى أذواقهم وإلى هذا يذهب الرافعي بقوله: "ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفّى طباع البلغاء بعد الإسلام، وتولى تربية الذوق الموسيقي اللغوية فيهم، حتى كان من محاسن التركيب في أساليبهم – مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف – ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم، حتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل على جفاء كان فيهما"[34]

وقد ورّث القرآن الكريم للعربية الحبّ ذلك أنّ أهل الإيمان ممن اعتنقوا الإسلام كان لابد أن يعلموا إلى جانب إيمانهم بالله ورسوله أنّ "من أحب الله تعالى أحبّ رسوله، محمدا صلى الله عليه وسلم، ومن أحبّ الرسول العربي ﷺ أحبّ العرب، ومن أحب العرب أحبّ العربية، ومن أحبّ العربية عني بها وثابر عليها وصرف همته إليها، ومن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وآتاه حسن سريرة فيه، واعتقد أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم خير الرسل، والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة إذ هي أداة العلم، ومفتاح التفقه في الدين وسبب إصلاح المعاش والمعاد... ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها، والوقوف على مجاريها ومصارفها، والتبحر في جلائلها ودقائقها إلا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النبوة التي هي عمدة الإيمان لكفى بها فضلا يحسن أثره، ويطيب في الدارين ثمره"[35].

خاتمة: إن كان لنا من تنبيه في الأخير من خلال هذا الشرف الذي أثبته القرآن الكريم للغة العربية، وسايره فيه أعلام الدراسات القرآنية بعامة، فإننا نؤكد أنّ الإقرار بذلك غير كاف على الإطلاق، ذلك أنّ هذه اللغة كانت في أوج عطائها لما آمن أبناؤها أنهم يستطيعون أن يبدعوا بلغتهم في مختلف مجالات الحياة كما أبدع الآخرون بلغاتهم ولكنهم لما تقاعسوا واستكانوا وغلبوا على أمرهم فشلا منهم وضعفا صارت هذه اللغة لأجل ذلك ترمى بكل النقائص فهي اللغة الضعيفة والصعبة والتي لا تواكب الحركة العلمية، ولعمري إنّه وسم يليق بأهلها إذ كيف تكون اللغة لغة علم وحضارة فترة طويلة من الزمن، ثم تصبح عاجزة عن ذلك مع أنّ ألفاظها وطاقتها التعبيرية لم تبدد أو تندثر كما حدث للغات كثيرة بفعل هذا الحفظ الرباني الذي أشار إليه الأعلام وأثبتنا جانبا منه سابقا.

ولهذا وجب علينا أن نؤمن أنّ العجز فينا وليس في لغتنا، وعلينا أن نؤمن كذلك أنّه "ما ذلت لغة شعب إلا ذلّ"، وإذا قطعنا بهذه الحقائق لا بد لنا من العودة إلى القرآن وإلى لغة القرآن، وذلك يقتضي أن نعيد النظر في مناهج تعليمنا للغة، فنحرص كلّ الحرص على التنشئة اللغوية القرآنية لأبنائنا منذ نعومة أظافرهم، وقد أثبتت وقائع الحياة والتاريخ أن من حفظوا القرآن الكريم وتمكنوا من لغته تمكنوا من التحصيل العلمي الجيد، وأعتقد جازما أنّ أيّة نهضة علمية لن تتحقق إلا بنهضة لغوية مؤسسة على سياسة لغوية رشيدة.

المصادر والمراجع:

1 – الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف القاهرة، (د، ط)، (د ت).

2– الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ضبطه وعلق حواشيه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ –2000 م،.

3– الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1418 هـ – 1998م.

4- الجرجاني عبد القاهر، الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل للإعجاز حقق وعلق عليها محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 (د، ت).
5 - الخطابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حقق وعلق عليها محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3 (د، ت).
6- الراغب الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4، 2009 م.
7 - الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ 1973م.
8- الرماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز.
9 - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط نصّه وقدم له أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، (د، ط)، (د، ت).
10- الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، لبنان، (د ط)، (د، ت).
11 - الهاشمي، جواهر الأدب، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1999.
12 - فضل حسن عباس، الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع4، 1409 هـ-1989 م.
13- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
14- محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن لغة العرب المختارة، دار النفائس، (د، ط)، (د، ت).
15- محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001 م.
16- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د، ت).

الاحالات:

1 – ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ط) (د، ت)، (مادة: جَلَلَ)، ص:662.

2 – ابن منظور، لسان العرب، (مادة: جَملَ)، ص:685.

3 – الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ، 1973م ص:80.

4 – الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، لبنان، (د ط) (د، ت)، ص:50.

5 – الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، ص:42.

6 – سورة الشعراء، الآية: 192-195.

7 – الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:42.

8 – ينظر الباقلاني، إعجاز القرآن، تح، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت)، ص:4-5.

9 – سورة الزمر، الآية: 23.

10 – سورة النحل، الآية: 103.

11 – ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، تح، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت)، ص:4-5.

12 – الرماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص: 75.

13 – الخطابي، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: 21.

14 – المصدر نفسه، ص: 27.

15 – عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل للإعجاز، ص: 117.

16 – الباقلاني، إعجاز القرآن، ص:07.

17 – المصدر السابق، ص:07.

18 – ينظر: المصدر نفسه، ص:07.

19 – الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1418 هـ - 1998م، ج4، ص:55-56.

20 – المرجع نفسه، ج3، ص: 28-29.

21 – المرجع نفسه، ج3، ص: 29.
22 – ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص: 12.
23 – الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ن القاهرة، (د، ط)، (د ت)، ص: 58.
24 – الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، (د ت)، ص: 118.
25 – الشافعي، الرسالة في أصول الفقه، ص :42.
26 – محمد رواس قلعه جي، لغة القرآن لغة العرب المختارة، دار النفائس، (د، ط)، (د، ت) ص:07.
27 – الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ 1973م، ص:89.
28 – سورة الحجر، الآية :09.
29 – محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 2001 م، ص:23.
30 – محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 2001 م، ص:23.
31 – الراغب الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4 ،2009 م، ص:55.
32 – الهاشمي، جواهر الأدب، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1999، ص :24.
33 – فضل حسن عباس، الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع4 ،1409 هـ –، 1989 م، ص:500.
34 – الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ 1973م، ص:215.
35 – الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ضبطه وعلق حواشيه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ –2000 م، ص:29.

التفسير والتأويل في الدراسات الحديثة

أ. عمر روينة
جامعة محمد بوضياف، المسيلة.
أ. نادية بونفقة
جامعة الجزائر2

مقدمة: يعاني العقل العربي من إشكالية كبرى –قديمة حديثة– لم يستطع أن يتجاوزها أو يجد لها حلا وسطا، تلك هي إشكالية أولوية التفسير النقلي أو العقلي للنصوص، أو أولوية التفسير أو التأويل باختصار، وما زالت تشكل بؤرة صراع بين أنصار التفسير النقلي للنص وأنصار التأويل المطلق، وهذا ما يتمثّل في الصراع بين المنهج السلفي والمنهج الباطني، يتجلى ذلك في إنكار الأول للمجاز في العربية والقرآن، وإفراط الثاني في تأويل النصوص تأويلا لا يقبله العقل والخطاب الديني المعتدل، حتى قال بعضهم: "ما من تنزيل إلا وله من تأويل". حيال هذا النوع من الأزمات يستحيل بناء خطاب ديني راشد مرشد إلا بالعودة إلى منابع أصول الدين ومقاصده العليا[1].

القرآن بين التفسير والتأويل

التفسير لغة واصطلاحا

التفسير لغة: التفسير مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الثلاثي "فسر" يقال فسر الشيء فسرا، والفعل الماضي من التفسير هو الفعل الرباعي "فسّر". قال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر: الفسر كلمة تدلّ على بيانة الشيء وإيضاحه. نقول فسرت الشيء وفسّرته.[2] وقال الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات: الفسر إظهار المعنى المعقول...والتفسير في المبالغة كالفسر[3]. أي أن الراغب يرى اتفاق التفسير والفسر في أصل المعنى، فهما يدلان على إظهار المعنى، لكن في التفسير مبالغة أكثر من الفسر.

والتفسير: البيان. وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل[4]. إن كل اشتقاقات وتصــريفات مادة "فسر" تدلّ على معناها الأصلي، الذي لا يخرج عن: البيان والكشــف والتوضــيح والإظهار. فتفسير الكلام هو بيان معناه وإظهاره وتوضيحه، وإزالة إشكاله، والكشــف عن المراد منه[5]. قال الإمام أبو البقاء الكفوي في الكليات: "التفسير: الاستبانة والكشــف والعبارة عن الشيء بلفظ أيسر وأسهل من لفظ الأصل. قال أهل البيان: التفسير هو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسّره[6].

التفسير اصطلاحا أو "تفسير القرآن": للعلماء المفسرين عدة أقــوال فــي تعريــف "تفسير القرآن" أوردها الإمام السيوطي في الإتقان، نختار منها ما يلي:

أ– قال بعضهم: التفسير في الاصطلاح: هــو علــم نــزول الآيــات، وشــؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ومكّيها ومدنيها، ومحكمها ومتشــابهها، وناســخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقهــا ومقيّــدها، ومجملهــا ومفسّــرها، وحلالهــا وحرامها، ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها؛

ب– وقال أبو حيان: التفسير علم يبحث فيه عــن كيفيــة النطــق بألفــاظ القــرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالــة التركيــب وتتمات ذلك؛

ج– وقال الزركشي: التفسير علم يفهم به كتاب الله، المنزّل على نبيه محمــد عليــه الصلاة والسلام، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتــاج لمعرفــة أســباب النزول، والناسخ والمنسوخ.[7] ويرى الإمام محمد الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره: "التحرير والتنوير" أن "التفسير: اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن الكــريم وما يستفاد منها باختصار أو بتوسع"[8] ثم قال ابن عاشور: وموضوع التفســير: ألفــاظ القرآن، من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه[9].

أنواع التفسير:

1- **التفسير الإجمالي:** وهو الذي يكتفي فيه المفسّر بعرض معاني الآيات عرضا إجماليا موجزا، دون توسّع أو تفصيل، ويكون التفسير هنا ثلاثة أضعاف القرآن تقريبا. ومن التفاسير الإجمالية: تفسير الجلالين، وصفوة البيان لمعاني القرآن لحسنين مخلوف؛

2- **التفسير التفصيلي:** وهو الذي يسير فيه المفسر مع سور القرآن سورة سورة ومع آياته آية آية، ويتوسع في تفسيرها وتأويلها ويفصّل في كلامه ويستطرد ويعرض موضوعات ومباحث ومسائل عديدة. ومعظم التفاسير من هذا النوع، مثل تفسير الطبري، تفسير الزمخشري، تفسير الرازي وتفسير الآلوسي. وهذه التفاسير المفصلة منها ما هو وجيز، ومنها ما هو وسيط، ومنها ما هو مطوّل، لكنها تبقى تفاسير تفصيلية تحليلية؛

3- التفسير المقارن: هنا يتقصى الباحث معنى السورة أو الموضوع القرآني في أكثر من تفسير ثم يستخلص منهج وطريقة كل مفسّر فيها، بعد ذلك يعقد مقارنات بين مناهج وطرائق هؤلاء المفسرين ليرى ما في تفاسيرهم من جدة وإضافة، وما فيها من تقليد ومتابعة، وما فيها من تكرار أو إبداع، ثم يتعرف على ما لها من إيجابيات، وما عليها من مآخذ وسلبيات، ويفعل ذلك بعد مقارنته بين هذه التفاسير؛

4- **التفسير الموضوعي:** وهو تفسير هذا العصر، حيث لم يشتهر هذا النوع عند المفسرين السابقين في العصور الماضية، وإنما اشتهر بين الباحثين والمفكرين في عصرنا، ونرى أن المستقبل إنما هو لهذا النوع من التفسير، وله أهمية خاصة ورسالة عظيمة. وهو ينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع[10].

أنواع التفسير الموضوعي:

أ) التفسير الموضوعي للمصطلحات القرآنية: بحيث يختار الباحث مصطلحا من مصطلحات القرآن ويفرد له دراسة خاصة، يتابع فيها هذا المصطلح في القرآن، في اشتقاقاته وتصريفاته وحالاته العديدة، ثم يتدبر الآيات التي ورد فيها هذا المصطلح

ويستخلص منها اللطائف والمعاني والدلالات والإشارات. ومن أجود الأمثلة على هذا اللون من التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني: رسالة "الأمة في دلالتها العربية والقرآنية" للدكتور أحمد حسن فرحات؛ و"العهد والميثاق في القرآن" للدكتور ناصر العمير؛

ب) التفسير الموضوعي للموضوعات القرآنية: بحيث يختار الباحث موضوعا من الموضوعات القرآنية ويجمع الآيات حوله بمختلف صيغها ومفرداتها، وكلماتها ومصطلحاتها. ومن الواضح أن الموضوع القرآني أشمل من المصطلحات القرآنية لأن القرآن يتحدث عن الموضوع الواحد بمفردات ومصطلحات مختلفة، وعلى الباحث أن يجمعها كلها وأن ينظر فيها ويستخرج دلالاتها وحقائقها. مثل الصلاة في القرآن وغيرها من الموضوعات كالجهاد، العقيدة، الرسول صلى الله عليه وسلم؛

ج) التفسير الموضوعي للسور القرآنية: يفرد الباحث فيه السورة القرآنية بدراسة خاصة، يمعن النظر فيها، ويبين الوحدة الموضوعية للسورة، ويلحظ أهدافها ومقاصدها، كما يقف على وحداتها ودروسها ثم يحللها تحليلا موضوعيا ليقدمها في الأخير للقارئ وحدة موضوعية متكاملة. ومن أجود الدراسات التي تبين هذا اللون من التفسير الموضوعي كتاب "سورة الحجرات دراسة تحليلية موضوعية" للأستاذ الدكتور ناصر العمر. ومنها كتاب "تدبر سورة الفرقان" لعبد الرحمن حبنكة الميداني.[*11]

التأويل: اختلف العلماء قديما وحديثا في موضوع "التأويل" وفي بيان أنواعه ونشأت عن ذلك مدارس ومذاهب وتيارات فكرية مختلفة، حيث أدخل بعضهم موضوع التأويل في العقيدة وفي مباحثها الغيبية وبالتحديد في صفات الله. كما اختلف العلماء كثيرا في نظرهم في آية المحكم والمتشابه والتأويل في سورة آل عمران الآية 07، هل يمكن تأويل المتشابه أم لا يمكن؟ ما هو المتشابه الذي يمكن تأويله والذي لا يمكن؟ وما هو المراد بالتأويل إن كان ممكنا؟ وما هي ضوابط هذا التأويل الممكن ليكون صوابا؟ وما هو المراد بالتأويل غير الممكن الذي اختص الله به؟[12].

التأويل في اللغة والاصطلاح.

التأويل لغة: التأويل مصدر على وزن "تفعيل" وفعله الماضي رباعي، وهـو "أوّل" تقول "أوّل يؤول تأويل"، وجذر الكلمة الثلاثي "أول". قال الإمام ابن فارس عـن "أول": "أول" أصلان، هما ابتداء الأمر، وانتهاؤه. ومن استعماله فـي الابتـداء قولـك: الأول وهو مبتدأ الشيء، ومؤنثه أولى، وجمعه أوائل. ومن استعماله في انتهاء الأمر: الأيّـل وهو الذكر من الوعول، وسمي أيّلا لأنه يؤول إلى الجبل، وينتهي إليه، ليتحصن بـه. وقولهم آل بمعنى رجع، لهذا قالوا أوّل الحكم إلى أهله، أي أرجعه وردّه إلى أهلـه[13]. وقال الإمام الراغب الأصفهاني في المفردات عن "الأول": الأول هـو الرجـوع إلـى الأصل. ومنه الموئل: وهو الموضع الذي يرجع إليه. والتأويل هـو ردّ الشـيء إلـى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا. ومن ردّ الشيء إلى غايته في العلم قوله تعـالى: "وما يعلم تاويله إلا الله، والراسخون في العلم" آل عمران 07. ومن ردّ الشـيء إلـى غايته في الفعل قوله تعالى: "هل ينظرون إلا تأويله، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسـوه من قبل، قد جاءت رسل ربنا بالحق"الأعراف53. وقوله تعالى: "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تـأويلا" النساء 59. قيل عن معناه: أحسن معنى وترجمة، وقيل أحسـن ثوابـا فـي الآخـرة. والأول: السياسة التي تراعي مآلها، وتلاحـظ نهايتهـا[14]. يمكـن القـول أن عبـارة الأصفهاني في معنى "الأول" أكثر دقة وضبطا، وهو الرجوع إلى الأصـل، كمـا أن عبارته في معنى التأويل أيضا جامعة ودالة على المطلوب، فهو رد الشيء إلى الغايـة المرادة منه، علما كان أو فعلا.[15]

التأويل في الإصطلاح: يرى الشّريف الجرجاني أنّ التأويل هو "صرف اللفظ عـن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتـاب والسـنة[16]. "التأويل هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا" يعتبر هـذا التعريـف الذي أورده الأصفهاني في المفردات[17] من أدق التعاريف للتأويـل فـي الاصـطلاح وأكثرها ضبطا، فتأويل الكلام هو رده إلى الغاية المرادة منه، وإرجاعـه إلـى أصـله

وإعادته إلى حقيقته التي هي عين المقصود منه. الأصل أن يكون للكلام الصادق حقيقة مرادة منه، وغاية ينتهي إليها، ومرجع ومآل يرجع إليه، وهذه الحقيقة التي لابد أن يؤول ويرجع إليها الكلام الصادق، هي عين المقصود به، والغاية المرادة منه، كما قال الإمام الأصفهاني. والكلام إما أن يكون طلبا وإما أن يكون خبرا. فإن كان طلبا، فقد يتضمن فعل شيء، وقد يتضمن تركه. فتأويل الطلب هو تحقيق المقصود منه بالفعل أو الترك، وبهذا يكون قد أعاد الكلام وأرجعه إلى غايته المرادة منه، وذلك بتنفيذ المطلوب منه، وإن كان الكلام خبرا، كانت حقيقته وغايته المرادة منه هي وقوعه وحدوثه فعلا وفق ما ورد في الكلام. ويكون تأويل هذا الخبر: تحقق وقوعه في عالم الواقع، وصدق انطباق هذا الوقوع على مضمون ذلك الكلام. فعندما نؤول الكلام الطلبي، فإننا ننفذه عمليا، وبهذا نرده إلى الغاية المرادة منه، ونحقق حقيقته الفعلية فنفعل أو نترك. وعندما نؤول الكلام الخبري، فإننا ننتظر وقوعه فعلا، وبهذا نرده إلى الغاية المرادة منه، وهي حدوثه في عالم الواقع[18].

التأويل عند علماء الأصول: الكلام في التأويل عند علماء الأصول يتطلّب الكلام في نقطتين رئيسيتين، الأولى هي مجال التأويل عندهم، والثانية هي أنواع التأويل من مقبول ومردود، وقريب وبعيد.

1- مجال التأويل: لما كان التأويل ضربا من الاجتهاد، ولما كان لا يصوغ الاجتهاد في مورد النص المفسَّر أو القطعي، فإنه لا يجوز تأويل القطعيات، لأن الشارع عندما حدّد مراده بنصّ صريح قاطع، إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثارا للاجتهاد والتأويل، وهذا للأسباب التالية:

أ- إما لكون النص يتعلق بحقائق ثابتة، كما في العقائد؛

ب- وإما لكونه يتعلق بمصلحة جوهرية ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الأزمنة والأمكنة كالفرائض الميراثية أو العقوبات النصية على الجرائم؛

ت- وإما لكونه يقرّر قاعدة ترسم منهجا تشريعيا في الاجتهاد، لأن القاعدة يجب أن تكون حاكمة على الأحكام التكليفية في الشريعة كلها؛

ث- وإما لكون النص الصريح القاطع يتعلق بأمهات الفضائل وأصول الأخلاق.[19]
من هنا يكون مجال التأويل هو النصوص المحتملة

2- أنواع التأويل: ذكر الإمام أبو حامد الغزالي في "المستصفى"[20] أن حمل النص على غير الظاهر إذا كان لدليل استدعى ذلك -وهو القرينة المرجّحة- كان التأويل صحيحا لا شيء فيه، بل في بعض الحالات يصبح ضروريا لا محيد عنه.

أما إذا كان لدليل ضعيف لا يظهر له وجه فهو ضعيف، إذ لا يلجأ الفقيه إلى عدم الأخذ بظاهر النص إلا لدليل قوي.

أما إذا كان لا لدليل فهو هوى، وقد اشتد نكير أهل العلم على أهل الأهواء.

وفي هذا السياق قال السبكي رحمه الله في *جمع الجوامع*[21]: "فإن حمل لدليل فصحيح، أو لما يظنه دليلا ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل". وقد نتج عن هذه الأنواع الثلاثة من التأويل ثلاثة اتجاهات:

الاتجاهات الثلاثة في التأويل

الاتجاه المتساهل: وهو مذهب جماعة من أهل الحديث، منهم الظاهرية، وحجتهم في ذلك أنه لا تعارض في نصوص الشرع مع وجوب الأخذ بها كلها، فإذا لم يكن أمامهم إلا التأويل البعيد سلكوه بشرط ألا تخرج أدلّته عن روح الشرع، وألا يكون خارقا لإجماع الأمة؛

الاتجاه المتشدّد: وهو مذهب أهل الرأي ومنهم الأحناف، وبعض الشافعية والإمام مالك -رحمه الله- وبعض أصحاب الحديث. وهذا جعلهم يردّون أحاديث كثيرة صحيحة، لأنها خالفت في نظرهم نصوصا قطعية من قرآن أو سنة متواترة أو قياس أو عمل أهل المدين؛

الاتجاه المتوسط: وهذا مذهب الجمهور من المفسرين والمحدثين وجمهور الشافعية والحنابلة ولعض الظاهرية، حيث إنهم لم يرفضوا جميع التأويلات القريبة والبعيدة، كما أنهم لم يقبلوها بلا قيد ولا شرط، بل قبلوا ما كان صحيحا متلائما مع روح الشرع

ورفضوا الباطل غير المتوافق مع ذلك. لذلك وضعوا شروطا للتأويل اتفقوا على بعضها واختلفوا في البعض الآخر.

شروط التأويل

الشرط الأول: تحقيق التعارض وذلك بأن يكون كلا الدليلين صحيحا، فالقرآن لا يعارضه حديث ضعيف، والحديث الضعيف من مرسل أو شاذ أو منكر لا يعارضه حديث صحيح الإسناد والمتن، فإذا ما حصل هذا التعارض الموهوم سقط الضعيف وبقي الصحيح القوي؛

الشرط الثاني: ألا يؤدي الجمع بالتأويل إلى بطلان نص من النصوص أو جزء منه، ومثاله في قوله تعالى: "وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين"(المائدة 6) قرئت (أرجلَكم) بفتح اللام، و(أرجلِكم) بكسرها. فحمل الشيعة قراءة الكسر على العطف على (رؤوسكم)، بمعنى أنه يجزئ مسح الرجل في الوضوء. وهذا الحمل فيه محظوران:

الأوّل: أنه يهدر كل الأحاديث الموجبة لغسل الأرجل، وأصرحها حديث: "ويل للأعقاب من النار"[22].

الثاني: أنه باتفاق الناس لا يجب مسح جميع الرجل إلى الكعب، فيكون قيد الكعب لا فائدة من إيراده، وهذا ما ينزّه عنه كلام الله عزّ وجلّ.[23]

الشرط الثالث: أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلا للتأويل، بأن يكون محتملا لذلك بوضعه اللغوي ولو احتمالا بعيدا. واللفظ القابل للتأويل هو الظاهر والنص عند أصحاب أبي حنيفة –رحمه الله– وهو الظاهر عند غيرهم.

مثال ذلك قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"(البقرة 228). فالمطلقات لفظ عام يتناول الزوجة المدخول بها والصغيرة والمحتاضة والآيسة والحامل وغيرها. والأصل أن العام يشمل كل أفراده، لكن جاءت نصوص صرفت هذا العموم عن ذلك، منها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَـٰتِ ثُمَّ

طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾(الأحزاب 49) فخرج بهذا النص الزوجة غير المدخول بها.

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق4)، فخرج من هذه الآية الصغيرة والآيسة والحامل. وهذا التخصيص نوع من أنواع التأويل، لأن الأصل إعمال العموم، لكن لدليل راجح لم نعمله في كل الأفراد. وهذا المثال من تخصيص العموم، يمكن أن نقول مثله في تقييد المطلق وفي صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب وصرف اللفظ من مدلوله الحقيقي إلى المجازي، وتعيين أحد معنيي المشترك، وهذا مذهب جماعة من الحنفية كالسرخسي وعبد العزيز البخاري. وخالفهم غيرهم؛[24]

الشرط الرابع: أن يحتمل اللفظ المعنى الذي أوّل إليه ولو باحتمال مرجوح. وإلا كان التأويل فاسدا. وعلى ذلك فيجب أن يوافق المعنى أحد الاستدلالات التالية:

أ- الوضع اللغوي: فالصلاة هي الدعاء والزكاة هي التطهير والصوم هو الإمساك مطلقا.

ب- الحقيقة الشرعية: وهو الاستعمال الذي وضعه الشارع لهذه الكلمة. فيجوز صرف الكلمة لهذا المعنى دون المعنى اللغوي. بل نصوص الشرع في أصلها لا تحمل إلا الحقيقة الشرعية، حتى يأتي ما يرجّح غير ذلك.

ت- الحقيقة العرفية: وهي **عامة** كاستعمال الدابة لذوات الأربع والغائط لما يخرج من الإنسان وهو مستقذر. و**خاصة** وهي مثل حركات الإعراب عند النحاة واصطلاح سائر الفنون من فقه وحديث وغيرها، فيجوز صرف اللفظ عن ظاهره لهذه المعاني العرفية، عامة كانت أم خاصة. وهذا التاويل، كما سبق أن ذكرنا، ثلاثة أقسام:

– **تأويل قريب** يكفي فيه أدنى مرجِّح، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ (المائدة6) فقد أوّل القيام هنا إلى إرادة الصلاة أو العزم عليها.

– **تأويل بعيد** عن الفهم لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه، ولا يكفي فيه أي دليل بل لابد من دليل قوي يجعله تأويلا سائغا.

– **تأويل باطل** متعذّر، وهو ما لا يحتمله اللفظ ومثاله تأويل الرافضة لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾ (المائدة106). فقد أولوها بأن المراد: من غير قبيلتكم. ذكره ابن حزم في "الإحكام" (3/309 ط. دار الكتب العلمية).

الشرط الخامس: أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل أقوى من الظاهر، وإلا فإن الأصل الأخذ بالظاهر وهذا الشرط هام جدا، وإلا جنحنا إلى الأخذ بالرأي المجرد والهوى.

الأدلّة المعوّل عليها في التأويل: والأدلّة التي تصلح أن تكون مرجّحا هي أحد هذه التالية:

1- نص من كتاب أو سنة، مثاله قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ (المائدة3)، فهذا يقتضي تحريم كل شيء من الميتة حتى جلدها، لكنه لما أخرج مسلم في صحيحه (رقم 363 من كتاب الحيض) أن النبي ﷺ قال في شاة ميمونة رضي الله عنها، التي ماتت فجرّوها ليرموها: "ألا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به" فقالوا إنها ميتة، فقال: "إنما حرم من الميتة أكلها" فهذا صرف العموم في الآية عن ظاهره.

2- الإجماع: وشرطه أن يكون إجماعا متيقَّنا صحيحا، مثاله قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ (الجمعة9). فهذه الآية ظاهرها أنها تعمّ الرجال والنساء والعبيد والأطفال، لكن الإجماع أخرج غير الرجال البالغين من عموم النص.

3- **القياس:** وهو موضع خلاف بين أهل العلم، ومنهم من اشترط أن يكون جليا.

4- **حكمة التشريع ومبادئه العامة:** وهذه النقطة يجب أن يقف عندها الفقيه طويلا حتى لا يردّ نصوص الشرع بالهوى.

الشرط السادس: أهلية الناظر للتأويل، وذلك بأن يكون صاحب ملكة فقهية تؤهّله للنظر، وإلا كان قائلا على الله تعالى بلا علم، والله عزّ وجلّ يقول: "ولا تقف ما ليس لك به علم"(الإسراء 36). وشروط جواز النظر والاجتهاد مجموعة أهمّها العلم بكتاب الله تعالى، والمقصود أنه يعلم آيات الأحكام ويفهمها، ثم العلم بالسنة النبوية المطهّرة، وذلك بمعرفة أحاديث الأحكام واستحضارها وتمييز صحيحها من سقيمها وناسخها من منسوخها، وأيضا عليه أن يعرف مواطن الإجماع المعتبر لا الإجماع الموهوم الذي غايته عدم العلم بالمخالف. وأيضا يجب عليه أن يعرف مواطن الخلاف فلا يشذّ بقول يخالف المتقدّمين والمتأخرين. قال الإمام أحمد: "لا تقل قولا إلا ولك فيه إمام". هذا وعليه أن يكون ملمّا بعلم أصول الفقه فإنه مفتاح الاجتهاد وأداته. ومثله التفقه في اللغة العربية ومعرفة معانيها جيدا. كما يجب معرفة مقاصد الشريعة، وهذا هو مأخذ أئمة الإسلام على الظاهرية نفاة العلل، فإنهم جعلوا الدّين أحكاما لا حكمة ولا علّة لها. ويحسن أن يكون المجتهد عدلا ورعا، وإلا فقدت الثقة فيه وفي كلامه.[25]

الشرط السابع: عدم معارضة التأويل لنص صريح قطعي.[26]

التأويل في السنة وعند السلف: ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه دعا لعبد الله بن عباس فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". فالتأويل هنا كما هو ظاهر يراد به التفسير وبيان معاني الآيات القرآنية وتوضيح المراد منها.[27]

وثبت عنه ﷺ أنه فسر الآية الكريمة: "قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم" الأنعام 66 بأنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد[28]، أي لم يحصل، ولم يحدث مدلولها العملي والواقعي الذي هو عين تأويلها، والذي هو مصير المخاطبين وعاقبة أمرهم[29]. ومنه قول عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: "سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد، اللهم اغفر لي يتأول القرآن"، يعني يتأوّل

قوله تعالى: "فسبح بحمد ربك واستغفره"[30]. هذا، ويذهب ابن تيمية في كتابه "الإكليل في المتشابه والتأويل" إلى أن للسلف معنيين للتأويل: "وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه. فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا"[31]، ولعل هذا ما عناه مجاهد من أن العلماء يعلمون تأويل القرآن، والثاني من معاني التأويل عند السلف هو: نفس المراد بالكلام فإن كان الكلام طلبا كان تأويله: نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خبرا، كان تأويله: نفس الشيء المخبر به. والفرق بين المعنيين أن تأويل الكلام حسب المعنى الأول هو العلم بمعناه، وهو كالتفسير والشرح والإيضاح. ووجود التأويل يكون في القلب، ودور اللسان في التأويل هو التلفظ والنطق، وأما التأويل بالمعنى الثاني فهو نفس الأمور الموجودة في الوجود والواقع، سواء كانت ماضية أم مستقبلية. فعندما نقول: طلعت الشمس، يكون تأويل هذا الكلام هو نفس طلوعها، وعلى هذا المعنى يكون تأويل الكلام هو وجود معناه وجودا ماديا عينيا واقعيا[32]. وحسب هذين المعنيين للتأويل عند السلف– كما عرضهما الإمام ابن تيمية، فإن التأويل عند السلف يقوم على معنى الرد والرجوع والإعادة والانتهاء وهذا هو معناه في اللغة والاصطلاح، كما سبق أن رأينا. يمكن القول بعبارة أخرى: إن تأويل الكلام هو ردّه إلى حقيقته المادية وغايته الواقعية، وهذا الرد نوعان: علمي وعملي.

الرد العلمي: هو رد الكلام إلى حقيقته العلمية، وذلك بإعادته إلى أصله ودلالته وحسن فهمه.

الرد العملي: رد الكلام إلى حقيقته العملية، وذلك بأدائه وفعله، وهذا انتهاء به إلى غايته الفعلية[33]. وهذان النوعان داخلان في قول الأصفهاني عن التأويل: "هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو عملا". وقد استخلص الدكتور أحمد حسن فرحات خلاصة نافعة موجزة للتأويل فقال: "من كل ما سبق يتبين لنا: أن الكلام إذا وقف به عند المعنى الظاهر، كانت الغاية منه هذا المعنى الظاهر، ويكون المراد بالتأويل هو التفسير"، وإذا كان المراد به تحققه في عالم الواقع إن كان خبرا، أو تحقيقه

إن كان طلبا، كانت هذه هي الغاية المرادة منه. وهذا غير التفسير. وإذا تجاوزنا المعنى الظاهر إلى المعنى غير الظاهر، كانت الغاية المرادة من الكلام، المعنى غير الظاهر، لدلالة القرينة على ذلك. وكان هذا تأويلا وليس تفسيرا –باصطلاح المتأخرين–، ويمكن أن يدخل في التفسير حسب اصطلاح السلف.[34]

موقف الغزالي من التأويل: يعدّ الغزالي أول من تكلم عن التأويل من الأشاعرة بشكل منظم[35]، ووضع له قانونا خاصا بفضل الأسئلة التي طرحها عليه تلميذه الفقيه ابن العربي. هذا ويجب الإشارة إلى أن قانونا للتأويل كان قد وضعه الفيلسوف ابن سينا (428) نبهنا إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "...وقد وضع ابن سينا وأمثالهم قانونهم...كالقانون الذي ذكره في "رسالته الأضحوية" وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها وقصدوا أن يفهم منها الجمهور هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبا وباطلا ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة.."[36]. وقد تكفل شيخ الإسلام ابن تيمية بالرد على هذه الأقاويل والدعاوى في كتابه درء "تعارض العقل والنقل" فأجاد وأفاض.

ولا شك أن الغزالي قد تأثر بالفلاسفة عامة وبابن سينا في رسالته الأضحوية خاصة، وذلك باتساعه في تأويل ما لا يدرك عقلا، وهذا ما رامه ابن سينا في رسالته. وهنا يصدق على الإمام الغزالي ما قاله ابن العربي: "شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منها فما قدر". وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الغزالي قد سبقه إلى هذا القانون جماعة من المتكلمين مثل الباقلاني والجويني.[37] وتعتبر نصوص الجويني الأساس الذي بنى عليه الغزالي أفكاره وكذا الأشاعرة من بعده إلى يومنا هذا. يقول الجويني في كتاب الإرشاد: "...اعلموا –وفقكم الله– أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا، وإلى ما يدرك سمعا ولا يتقدر إدراكه عقلا، وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا[38]...فإذا ثبتت هذه المقدمة فيتعين على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال

للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها، فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع بــه. وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلا في العقــل، وثبتــت أصولها قطعا، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكــن المتــديّن يغلب على ظنه ثبوت ما دلّ الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعــا. وإن كــان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل، فهو مردود قطعــا فــإن الشــرع لا يخالف العقل..."[39]. وبعد الجويني جاء تلميذه الغزالي فأفصح عن هذه المعاني بصورة محكمة منظمة، حيث قسم الخائضين في التأويل إلى خمس فرق.[40]

فرق التأويل عند الغزالي: يرى الغزالي أن هناك تصادما بين المعقول والمنقول في أوّل نظرة، والعلماء انقسموا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقــول ومفــرط بتجريــد النظر إلى المعقول، وإلى متوسط طمع في الجمع والتلفيق، والمتوسطون انقسموا إلــى من جعل المعقول أصلا، والمنقول تابعا، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعــل المنقول أصلا والمعقول تابعا، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعل كل واحــد أصلا، ويسعى في التأليف والتوفيق بينهما، فهم إذن خمس فرق:

الفرقة الأولى: هم الذين جردوا النظر إلى المنقول، وهم القانعون بمــا ســبق إلــى أفهامهم من ظاهر المسموع، فهؤلاء صدقوا بما جاء بــه النقــل تفصــيلا وتأصــيلا ممتنعين عن كل تأويل؛

الفرقة الثانيـــة: تباعدوا عن هؤلاء إلى الطرف الأقصى المقابل لهم، وجردوا النظر إلى المعقول ولم يكترثوا بالنقل. فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه، وإن سمعوا ما يخالف عقولهم زعموا أن ذلك صوره الأنبياء نزولا إلى حد العوام، وكل ما لم يوافــق عقولهم حملوه على هذا المحمل. بهذا فقد كفرت هذه الفرقة إذ نسبت إلى الأنبياء الكذب لأجل المصلحة. ولا خلاف بين الأمة أن من جوّز ذلك على الأنبياء صلوات الله عليهم وجب حزّ رقبته. إلا أن حال هذه الفرقة أقرب من حال الفرقة الأولــى، التــي قصّــر أصحابها طلبا للسلامة من خطر التأويل والبحث فنزلوا بساحة الجهل واطمأنوا بها

الفرقة الثالثة: جعلوا المعقول أصلا فطال بحثهم عنه، وضعف عنايتهم بـــالمنقول. إلا أن ما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه وأنكروه، وكذّبوا راويه إلا مـــا يتواتر عندهم كالقرآن أو ما قرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما شـــق علـــيهم تأويلـــه جحدوه حذرا من الإبعاد في التأويل، فرأوا التوقف عن القبول أولى من الإبعـــاد فـــي التأويل، ولا يخفى ما في هذا الرأي من الخطر في ردّ الأحاديث الصـــحيحة المنقولـــة عن الثقاة الذين بهم وصل الشرع إلينا؛

الفرقة الرابعة: جعلوا المنقول أصلا وطالت ممارستهم له، ونفروا من المعقول ولم يغوصوا فيه، فظهر لهم التعارض بين المنقول وبعض الظـــواهر التـــي تنتمـــي إلـــى المعقول، ولكن لما لم يكثر خوضهم في المعقول، لم تتبين عندهم المحالات العقلية، لأن المحالات بعضها يدرك بتدقيق النظر وطويله الذي ينبني على مقدمات كثيـــرة متواليـــة ثم إنهم حكموا بإمكان كل ما لم تعلم استحالته، ولم يعلموا أن في الأمر ثلاثة أقسام:

- قسم علم استحالته بالدليل
- قسم علم إمكانه بالدليل
- قسم لم يعلم استحالته ولا إمكانه

وهذا القسم الثالث جرت عادتهم بالحكم بإمكانه، إذ لم يظهر لهم اســـتحالته. وهـــذا خطأ وهو بمثابة من يحكم باستحالة أمر إذا لم يظهر إمكانه، بل من الأقسام ما لم يعلـــم استحالته ولا إمكانه، إما لأنه فوق العقل، وليس في وسع القوة البشرية الإحاطـــة بـــه وإما لقصور هذا الناظر خاصة، وعدم عثوره على دليله بنفسه، وفقده لمن ينبهه عليـــه. مثال الأول قصور الحس البصري عن أن يدرك عظم الكواكب مع بعدها على ما هـــي عليه، ومثال الثاني هو القصور الخاص، مثل قصور حس بعض الناس عن أن يـــدرك منازل القمر، وغير ذلك مما وقف عليه بعض الناس بحس البصر دون بعض. كـــذلك يتطرق إلى إدراك العقل مثل هذا النوع من التفاوت. وهؤلاء لما قـــل خوضـــهم فـــي المعقولات، لم يكثر عندهم المحالات، كالذي لم يظهر له أن كون الله بجهة محـــال، إذا استغنى عن تأويل الفوق والاستواء وكل ما يشير إلى الجهة؛

الفرقة الخامسة: وهي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول معا، التي تجعل كل واحد منهما أصلا مهما، والتي تنكر تعارض العقل والشرع، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل. ويرى الغزالي أن هؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجا قويما إلا أنهم ارتقوا مرتقى صعبا وطلبوا مطلبا عظيما، لهذا أوصاهم بأن لا يكذبوا برهان العقل أصلا، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع. هذا، ويرى الغزالي أن من طالت ممارسته للعلوم، وكثر خوضه فيها فإنه يقدر على التلفيق بين المعقول والمنقول في الأكثر بتأويلات قريبة، فيبقى لا محالة يتأرجح بين موضعين: موضع يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة لا تكاد تفهم أصلا، وموضع آخر لا يتبين له فيه وجه التأويل أصلا فيكون ذلك مشكلا عليه من جنس الحروف المذكورة في أوائل السور، إذا لم يصح فيها معنى بالنقل.[41]

ضوابط التأويل عند الغزالي:

1. مصداقا لقوله تعالى﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (الإسراء 85)، فإنه لا ينبغي استبعاد غياب بعض الأمور والحقائق والأخبار على أكابر العلماء فضلا عن المتوسطين، والعالم الذي يدّعي الاطلاع على مراد النبي عليه الصلاة والسلام في جميع أقواله وأخباره، فدعواه لقصور عقله لا لوفوره، من هنا يجب على العلماء ألا يطمعوا في الاطلاع على كل الأمور والحقائق والأخبار؛

2. ينبغي ألا يكذّب العلماء برهان العقل أصلا، فإن العقل لا يكذب، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهد بالتفاصيل. فإذا قيل لك إن "الأعمال توزن"[42]، علمت أن الأعمال عرض لا يوزن فلابد من تأويل، وإذا سمعت أن: "الموت يؤتى به في صورة كبش أملح فيذبح"[43] علمت أنه

مؤول، إذ الموت عرض لا يؤتى به، إذ الإتيان انتقال، ولا يجوز على العــرض، ولا يكون له صورة كصورة كبش أملح، إذن لابد من التأويل؛

3. أن يكفّ عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإن الحكم على مــراد الله سبحانه ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم بالظن والتخمين خطر. فإذا لم يظهــر لنـــا مرادهما، فمن أين نعلمه، إلا أن تتحصر وجوه الاحتمالات، ويبطل الجميع إلا واحـــدا فيتعيّن الواحد بالبرهان. لكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب، وطرق التوســـع فيهـــا كثير، فمتى ينحصر ذلك. فالتوقف في التأويل أسلم. لا شك أن التخمين والظـــن جهـــل وقد رخّص فيه لضرورة العبادات، والأعمال والتعبدات التي تدرك بالاجتهاد، ومـــا لا يرتبط به عمل إنما هو من قبيل العلوم المجردة والاعتقادات، فمن أين يتجاســـر فيهـــا على الحكم بالظن، وأكثر ما قيل في التأويلات ظنون وتخمينات. والعاقل فيـــه بـــين أن يحكم بالظن، وبين أن يقول: أعلم أن ظاهره غير مراد، إذ فيه تكذيب للعقل، وأما عين المراد فلا أدري ولا حاجة إلى أن أدري، إذ لا يتعلق به عمل ولا سبيل فيه إلى حقيقـــة الكشف واليقين. ويرى الإمام الغزالي أن الأصوب والأسلم عدم الحكم بالتخمين، فلـــيس الإنسان مطالبا بأن يستنبط مراد الله الخفي الغامض الذي لم يؤمر فيه بعمـــل، ولـــيس عليه فيه من الاعتقاد إلا الإيمان المطلق والتصديق المجمل، وهو أن يقول "آمنا به كـــل من عند ربنا"(آل عمران 7). ولأجل هذا قال الإمام مالك ابن أنس رضي الله عنه لمـــا سئل عن الاستواء: "الاستواء معلوم والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والســـؤال عنه بدعة"[44].

التأويل عند ابن عربي: إذا رجعنا إلى كتاب "قانون التأويل" لابن العربي، نراه قـــد حذا حذو شيخه الغزالي في الكلام عن التأويل والخائضـــين فيـــه، فقـــال: "إن العقـــل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر، وقد يظهر للناظر المقصّـــر أن يجعل الشرع أصلا فيرد إليه العقل. وقد يرى غيره أن يجعل العقـــل أصـــلا فيـــردّ الشرع إليه، وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلا بنفسه. فالناظر الـــذي قـــدّم المعقول، سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع ولا سبيل إليه، والذي يجعـــل

العقل أصلا والشرع تبعا، إن أخذه كذلك مطلقا، ورد ما ينكره القلب ببادئ الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكـذّب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلا عقلا ونقلا"[45]. ومفهوم التوسط عند ابن العربي هو تقديم العقل على الشرع، فقد صرح بهذا في كتابه "المتوسط في الاعتقاد" حيث قال: "...إن الشرع لا يجوز أن يرد بما يردُّه العقل، وكيف يصح ذلك والعقل بمثابة المزكي للشرع والمعدّل له، فكيف يصحّ أن يجرّح الشاهد مزكّيه..."[46].

التأويل عند ابن رشد: سبق أن رأينا أن الغزالي بلغ في التقعيد للتأويل والتفصيل في مراتبه مبلغا كبيرا، جعل ابن رشد نفسه الذي خالفه في كثير من القضايا، يقتدي به في هذا الفن! حيث يقول في كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" أنه: "ما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطرّ إلى" التأويل "فالحنبلي مضطرّ إليه وقائل به.. وكذلك الأشعري والمعتزلي" على تفاوت بينهم في الاقتصاد والتوسط والتوغل في مواضعه.. ومع اتفاقهم "أيضا على أن جواز ذلك التأويل موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر"[47]. وعلى مذهب الغزالي هذا الذي جعل التأويل "جائزا" عند "قيام البرهان على استحالة الظاهر"... أي في بعض المواضع، لا في كل الأمور – سار ابن رشد، حيث اعترف بسبق الغزالي إلى تحديد مراتب التأويل.[48] ونبّه على أن للتأويل العربي –أي في اللغة العربية– ضوابط حدّدتها هذه اللغة، فهو لا يجوز إلا في المواطن التي تتوفّر فيها للنص هذه الضوابط اللغوية، وذلك عندما قال: "ومعنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي".[49] كما نبّه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل جائز في بعض نصوص الشرع، فلقد: "أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، ولا أن تُخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل"[50].. فما ثبت فيه "الإجماع

بطريق يقيني لم يصحّ" فيه التأويل[51].. كما نبّه على وجود شواهد في النصوص تعيّن مواطن التأويل ومواضعه.. فكأن "ظاهر الشرع" هو سبيل من سبل التحديد لمواطن "التأويل"، "لأنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدّى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتُصفّحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد".[52] وخلص إلى أن المقصد من التأويل، القائم "على قانون التأويل العربي" هو "الجمع بين المعقول والمنقول"[53] وليس إحلال المعقول محلّ المنقول.. هكذا أعلن ابن رشد التزامه بالمذهب الإسلامي في التأويل:

ضوابط التأويل عند ابن رشد:

أ- التأويل "جائز"؛

ب- في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر..؛

ت- وبشرط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز- الذي تخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها..؛

ث- وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أن المراد هو ظاهر الألفاظ..؛

ج- وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها..

ح- ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول لا المقابلة بينهما، والانحياز لأحدهما تجاوزا للآخر أو نفيا له[54]..

ومع كل هذه الضوابط التي أحاط بها ابن رشد قضية التأويل، فإنه يؤكّد على أن هذا التأويل هو حقّ للخاصة من الراسخين في العلم، لا يصرّح به للعامة، ولا يُثبت في الكتب الجمهورية - حتى ولو كان تأويلا صحيحا، مستجمعا لشروط التأويل وضوابطه "فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرَّح به لأهل الجدل، فضلا عن الجمهور، ومتى صُرّح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها..أفضى ذلك بالمصرَّح له والمصرِّح إلى الكفر.. فليس يجب أن تُثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية، فضلا عن الفاسدة.. وأما المصرِّح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر".[55] وأما فيما يتعلق بعالم الغيب ومبادئ الشريعة، وكل ما لا يستطيع العقل الاستقلال بإدراك كنهه، أوجب

الشرع أخذه على ظاهره، دون تأويل، لأن هذه المواطن، عنـده، ممـا تُعلـم بنفسـها بالطرق الثلاث للتصديق: الخطابية.. والجدلية.. والبرهانيـة. ولـذلك "لـم نحـتج أن نضرب له أمثالا، وكان على ظاهره، لا يتطرّق إليه تأويل. وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأوّل له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية ههنا ولا شـقاء وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسـهم. وأنهـا حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط...إن ههنا ظاهرا من الشّـرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعـد المبـادئ فهـو بدعة[56]"... ويخبرنا ابن رشد عن أن تشـدّده هـذا فـي ضـرورة "الاقتصـاد فـي التأويل"...وفي جعله موقفا ذهنيا خاصا لا يصرّح به المتأوّل "إنما كان مذهب الصـدر الأول للإسلام والمسلمين، وأن التخلي عنه قد أصبح بدعة أدّت إلى اضـطراب أمـر الأمة، وإشاعة الفرقة والتكفير في صفوفها.. فقال: "إن الصّدر الأول إنما صـار إلـى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل (التي ثبتت في الكتـاب العزيـز)، دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرّح به. وأمّـا مـن أتـى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قلّ تقواهم، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم وتفرّقوا فرقا، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة، أن يعمـد إلـى الكتـاب العزيز، فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء، مما كُلّفنا اعتقـاده، ويجتهـد فـي نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئا، إلا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه، أعني ظهورا مشتركا للجميع"[57]... ذلك أنه "لما تسلّط على التأويـل فـي هـذه الشريعة من لم تتميّز له هذه المواضع، ولا تميّز له الصنف من النـاس الـذي يجـوز التأويل في حقهم. اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفّر بعضهم بعضـا وهذا كلّه جهل بمقصد الشرع وتعدّ عليه"[58]. ذلك هو مذهب ابن رشد فـي التأويـل – وهو مذهب أكثر محافظة من مذهب الغزالي فيه– على عكس ما يظـنّ الكثيـر مـن الناس. ولقد أدرك حقيقة هذا المذهب الرشدي –في التأويل– الـدكتور زكـي نجيـب محمود، فقال: "إن ابن رشد يريد أن يضيّق حدود التأويل، بحيث لا نلجأ إليه إلا فيما لا

حيلة لنا أمامه إلا أن نؤوّل ظاهر الشريعة فيه. وحتى في هذه المجـــالات الضـــرورية سنجد في ظاهر الشريعة مواضع أخرى تؤيّد تأويلنا"[59]. هذا، وقد أفرد ابن رشد كتابـــه المنهجي (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) لإثبات المؤاخـــاة بـــين العقل والنقل.. بين الفلسفة والشرع، اعتمادا على التأويل الذي سار فيه علـــى القواعـــد التي أرساها الغزالي.[60] والقصد من التأويل، عند ابن رشد، هو "الجمع بـــين المعقـــول والمنقول"[61] لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة..

خطورة التأويل اللامشروط: لا شك أنّ بعض النُظّار في الفكر الإسلامي عموما قد تعسّفوا في هذا المجال، فلم يراعوا أدنى ضوابط الممارسة التأويلية، وهو ما أدّى إلـــى خبط كبير وتصدّع عميق في نظر المسلمين إلى النصوص المقدّسة.. وقد انتبـــه أحـــد المستشرقين إلى هذا الواقع فقال: "ولم يجد علماء السنّة مسوّغا لإنكاره[التأويل] مـــا دام لا يناقض المعنى الظاهر الحرفي للقرآن أو السنّة، ولكن المسألة تغيرت عندما أصـــبح التأويل لا تراعى فيه هذه الشروط. والصّوفيون واخوان الصّفا والشـــيعة والمـــدارس الفكرية التي لم تمرق من الإسلام ولكنها انحرفت إلى حدّ ما عن طريق السنّة وجـــدوا جميعهم في التأويل أداة صالحة لجعل آرائهم متفقة مع المعنى الحرفـــي للقـــرآن، بـــل ذهبوا إلى حد استنباط آرائهم من نصوصه.. وقد صارت المدارس المتطرّفة ترى فـــي هذا النقل والتحوير للمعنى الظاهر السبيل الوحيد لتفهم القرآن".. ولا يمكن أن نأتي هنـــا على ذكر جميع الممارسات التأويلية المنحرفة الغريبة عن روح الإسلام وتعاليمه التـــي وقع فيها المنتسبون إلى الإسلام، ولكننا، من أجل توضيح التعسّف الذي تحـــدثنا عنـــه ننقل شيئا مما ذكره المحققون في الأمر، فقد ذكر مؤلف كتاب "فضائح الباطنية" بعـــض التأويلات التي هي أقرب إلى الهذيان فقال ما يلي: "ونحن نحكي من تـــأويلاتهم نبـــذة لنستدل بها على مخازيهم فقد قالوا: كلّ ما ورد من الظواهر فـــي التكـــاليف والحشـــر والنشر والأمور الإلهية فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن؛ أما الشّرعيات فمعنى الجنابـــة عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه، ومعنـــى الغســـل تجديد العهد على فعل ذلك.. الطّهور هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كل مذهب ســـوى

مبايعة الإمام.. الكعبة هي النبيّ والباب عليّ ..والطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. وأمّا المعاد فزعم بعضهم أنّ النار والأغلال عبارة عن الأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فماداموا مستمرين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها.. أما المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم. ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود، لا عن النار الحقيقية وذبح إسحق معناه أخذ العهد عليه: عصا موسى: حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب..".

موقف ابن تيمية من صلة العقل والنقل: إن مبحث صلة العقل والنقل من أهم المباحث التي ثار حولها الجدل بين أهل الحديث المتبعين للكتاب والسنة، وبين علماء الكلام والفلاسفة الإسلاميين المبتدعين للمناهج العقلية. ومن المناسب جدا في هذا السياق نقل موقف شيخ الاسلام ابن تيمية، الذي يرى أن العقل الصريح لا يمكن بحال من الأحوال أن يناقض منقولا صحيحا، وإنما الذي يظن أنه معقول قد عارض المنقول الصحيح فإنه لا يعدو أن يكون شبهات وخيالات طارئة أو شبه سفسطائية لا براهين عقلية[62]. وكذلك ما يظن أنه منقول صحيح قد عارض المعقول الصريح، قد يكون المستدل به غالطا في المتن بحيث يكون ذلك النص غير منقول عن الرسول عليه الصلاة والسلام، بل قد يكون مكذوبا عليه، وقد يكون غالطا في الاستدلال، بحيث يكون هذا النص لا يستدل به على مثل مطلوبه، وهذا كثيرا ما يحدث في جميع الفرق.[63] من هنا يقرّر ابن تيمية أن الشرع أصل للعقل ويستحيل اعتبار العقل بأي حال من الأحوال أصلا للشرع ويقدّم حججا نوردها فيما يلي:

الحجة الأولى: لاشك أن كلا من الفلاسفة والمتكلمين يتأول الآية أو الخبر الصحيح بحجة أن عقله القاطع أبطل ظاهر الآية أو صحيح الأثر، فالمعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة يقولون: إن أصلهم المتضمن لنفي الصفات والتكذيب بالقدر[64]، معلوم بالأدلة العقلية القطعية، ومخالفوهم من أهل الإثبات[65] يقولون: إن نقيض ذلك معلوم بالأدلة القطعية العقلية، ومن يتأول السمع والبصر يدّعي أن عقله قطع بإحالة ذلك على الله

وكذلك من ينكر المجيء والاستواء والنزول فلا نجد مع أحدهم إلا دعوى أن عقله القاطع أحال ذلك على الله تعالى. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "...فلو قيل بتقديم العقل على الشرع، وليست العقول شيئا واحدا بيّنا بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب، لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه. وأما الشرع فهو في نفسه قول صادق، وهذه صفة لازمة، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن ولهذا جاء التنزيل بردّ الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ النساء 58. فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب، إذ لو ردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لو يزدهم هذا الرد إلا اختلافا واضطرابا، وشكا وارتيابا.. "[66]؛

الحجة الثانية: إن تقديم المتكلمين للعقل على النص غير صحيح، وذلك لأنهم إما أن يريدوا بالعقل أنه أصل في إثبات الشرع في نفسه، أو يريدوا أنه أصل في علمنا بصحته. والأول محال لا يقول به عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره، هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم يعلم ثبوته، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها، فما أخبرنا به النبي صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر سواء علمنا بصدقه أم لم نعلمه، ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله، سواء علمنا بصدقه أم لم نعلم، فثبوت الرسالة في نفسها، وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، ليس موقوفا على وجودنا، فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا*. فتبيّن من هذا أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطيا له صفة الكمال أو أي صفة لم تكن له[67]. أما إن أرادوا بالعقل أنه أصل في معرفتنا بالشرع ودليل لنا عليه، فلا بد من

التساؤل عن ماهية العقل الذي يعنونه؟ أهو الغريزة التي فينا والتي هي شرط في تحصيل العلوم؟ أم هو العلوم المستفادة من وجود تلك الغريزة؟

أما الأول فيمتنع أن يكون هو المراد، لأن وجود تلك الغريزة شرط في تحصيل أي علم عقلي أو سمعي، وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له. أما إذا عنوا بالعقل تلك المعرفة الحاصلة والتي استفدناها بوجود غريزة العقل- وهذا ما يعنيه فقيهنا ابن العربي إذ عرّف العقل بأنه العلم بعينه[68]، فإنه لا يسلم لهم، لأن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر. وليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته، إذ العلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول عليه الصلاة والسلام. وهذه الحقيقة قال بها ابن العربي نفسه في قانون التأويل،[69] حيث أثبت "أنه لا يصحّ أن يأتي في الشرع ما يضادّ العقل، فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكّيه من وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام". فإذا كان الأمر كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلا للنقل، فإذا وجد ما يعارض السمع من المعقولات التي لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحا في أصل السمع، وليس القدح في بعض العقليات قدحا في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها. وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلا عن صحة العقليات المناقضة للسمع؛[70]

الحجة الثالثة: إن الدليلين المتناقضين لا يخلوان إما أن يكونا قطعيين أو ظنيين، أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا. أما الأول فباطل، لأنه لا تعارض بين القطعيات، وأما الثاني فجائز، وفي هذه الحال يقدّم السمعي على العقلي. وأما الثالث فجائز أيضا وفي هذه الحال يقدّم القطعي –أيا كان عقليا أو سمعيا– ويردّ الظني – أيا كان سمعيا أو عقليا. فتبيّن لنا أن الجهة التي يجب أن يرجح الدليل من أجلها هي كون دلالته على المطلوب قطعية، وليس من أجل كونه عقليا أو سمعيا، وحينئذ يجب أن يرجح الدليل لكونه قطعيا لا لكونه عقليا. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا تعارض الشرع والعقل

وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدّق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل"[71]. وقد توسع شيخ الإسلام في البرهنة على مطلوبه، وأبدع في ضرب الأمثلة من الواقع التي تبرهن على صحة وجوب تقديم السمع على العقل. فالإنسان إذا علم بالعقل أن هذا رسول الله، وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينازعه في خبره -كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه، وأن لا يقدم رأيه على قوله، ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه، وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه. أما قول ابن العربي السابق الذكر: "إن الشرع لا يجوز أن يرد بما يردّه العقل وكيف يصحّ ذلك والعقل بمثابة المزكي للشرع والمعدل، فكيف يصحّ أن يجرح الشاهد مزكيه"[72] وكذلك قوله: "لا يصحّ أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه...فكيف يأتي الشاهد بتكذيب المزكّي"[73]. وقد تكفل شيخ الإسلام بالرد على هذه الدعاوى الباطلة من عدة أوجه. وفي نفس السياق عبر الإمام محمد بن المرتضى اليماني، وهو من مجتهدي القرن الثامن باليمن، عن موقفه من المسألة، حيث رأى: أن العلوم يستحيل تعارضها في العقل والسمع، فتعارضها تقدير محال، فإنه لو بطل السمع أيضا بعد أن دلّ العقل على صحته لبطلا معا أيضا، لأن العقل قد كان حكم بصحة السمع وأنه لا يبطل، فحين بطل السمع علمنا ببطلانه بطلان الأحكام العقلية"[74]. من هنا يمكن القول إن تقديم العقل على الشرع من أعظم الخطايا التي وقع فيها المتكلم، وقد مال ابن العربي في أواخر حياته إلى مذهب السلف لما لمس فيه من حجة واضحة[75]، حيث ثبت عنه قوله: "...إن ما لا يوافق الشرع المنقول مطروح وإن قبلته ظواهر العقول...".[76]

التأويل في الدراسات الحديثة: لم يستند الحداثيون في محاولاتهم التأويلية إلى مرجعية واحدة، بل استمد كل منهم مرجعيته بحسب اختصاصه المعرفي ووفقا لتكوينه الثقافي والتاريخي. ويمكن اعتبار المرجعية الفلسفية أحد المرجعيات المؤثرة في تمثل المسلمين للنصّ القرآني، لأنها تجلت مع عدة قراءات، يذكر منهم طه عبد الرحمان في

كتابه "روح الحداثة" محمد أركون. يقول طه عبد الرحمن: "إذا تقرّر أن الوجــه الــذي تحقق به قراءة القرآن حداثَتِيَتها هو أن تكون قراءة انتقادية، لا اعتقادية، فقــد وجــدت بين أظهرنا محاولات لقراءة بعض الآيات القرآنية على هذا المقتضى الانتقادي؛ ونذكر منها، على وجه الخصوص، قراءة "محمد أركون". [77]

إن مصادر معنى التأويل كما يتبناه الحداثيون، بمن فيهم محمــد أركــون، مغــايرة تماما؛ إذ ينطلقون من "الهرمونتيقا" [78]، كما تأسست في الفلسفات الغربية، التي تــرى أن المفسر حرّ في التأويل، فهي تنطلق من مقولتين؛ أولهما "**موت الكاتب**"، وثانيهما "**النص منظومة رموز**"، بحيث تصبح **العلاقة التأويلية ثنائية: قارئ ونصّ، وليســت ثلاثيــة: نص وكاتب وقارئ**. [79] ومعنى ذلك أن التأويلية إقرار بقدرة التأويل على التحول بالنص من الوحدة إلى الكثرة. إذ ينطلق القرّاء من نفس النص، ولكنهم يبلغون معاني مختلفــة بل وكثيرا ما تكون متناقضة. [80]

منهج أركون في تأويل القرآن: في كتابه "القرآن من التّفسير الموروث إلى تحليــل الخطاب الدّيني"، قدّم محمد أركون منهجه الجديد في قراءة القرآن من خــلال قــراءة لسانية لسورتي الفاتحة والكهف، وقد بيّن في مقدّمة هذا الكتاب الغاية من الدّراسة وفــق هذه المناهج وهي: "تحليل الخطاب الدّيني أو تفكيكه لتقديم معانيه الصّــحيحة وإبطــال التّفاسير الموروثة، بل لإبراز الصّفات اللّسانية اللّغويــة وآلات العــرض والاســتقلال والإقناع والتّبليغ والمقاصد المعنوية الخاصّة بما أسميته الخطــاب النّبــوي." [81] وهــو ينطلق من ملاحظتين:

الأولى: أن الدّراسات القرآنية تعاني من تأخّر بالقياس إلــى الدّراســات التّوراتيــة والإنجيلية، فتطبيق المنهجية ذاتها على القرآن لا يزال حديث العهد ولولا وجود كبــار المستشرقين لكانت معدومة تمامًا؛ [82]

الثانية: تخص المنهجية السائدة في تعامل المسلمين مع القرآن، الذين يتعاملون، فــي نظره، مع القرآن دون تفكير أو تفحص [83]؛ ويتجنبون من الناحية المنهجية، كل معالجــة

تاريخية للتراث الإسلامي، والحال أن أول خطوة لتحديث الفكر الإسلامي هو اعتبار القرآن نصّاً غنيا ومنفتحا على عدة احتمالات.[84]

وتعد معالجة أركون للنص القرآني محاولة تأويلية ذات خصوصية إذ: "لأول مرة يطبق أحد الباحثين بعض المنهجيات الحديثة كعلوم الألسنيات والسيميائيات والمنهجية البنيوية على النصّ القرآني، بغرض الكشف عن البنية اللغوية لهذا النص، وشبكة التوصيل المعنوية والدلالة التي ينبني عليها."[85] وقد حدد محمد أركون الوظيفة الأساسية للوحي تحديدا لم يكن مطروحا من قبل في الثقافة الإسلامية، وتوصل إليه من خلال خصوصية القرآن وهي الخصوصية اللغوية –الثقافية. ويعتقد أن اللغة بنيات مستقرة ومتغيرة في نفس الوقت، حيث أنها في تركيبتها وصياغتها تتعلق بالفكر. لذلك ألح على العلاقة الثلاثية الدائرية التفاعلية بين اللغة والفكر والتاريخ، ويقصد بذلك أن اللغة العربية هي كسائر اللغات لها تاريخها الفكري ومنظومتها الخاصة التي تحتاج إلى تطوير وتجديد ينطلق من منح هذه اللغة تاريخيتها. كما يرى أنه لا بد من استعمال اللسانيات الحديثة التي تطرح أسئلة لم تُطرح مع اللغويات التقليدية التي استخدمها كبار المفسرين في العصور السابقة.[86] ولا يخفي أركون قلقه من قلة الأبحاث السيميائية على القرآن، باستثناء محاولة نصر حامد أبو زيد التي لا تشفي غليله، رغم كونه أول باحث مسلم، يكتب بالعربية، بادر إلى تطبيق الألسنيات الحديثة على النص القرآني وقد أكد أركون على مدى اتساع اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه.[87] ومما يفرضه التحليل السيميائي على الدارس، في نظره، تحقيق تمرين من النقاء العقلي والفكري لا بد منه؛ ويتحدد هذا التمرين بمهمتين:

الأولى– أن يتزود بتكوين علمي ويحيط بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسيميائيات الحديثة مع ما يصاحبها من أطر التفكير والنقد الإبستمولوجي؛

الثانية– أن يتدرب على التمييز بين الاحتجاج والإدراك والتأويل والتفسير الذي يتم في الإطار المعرفي الدوغمائي وبين التحليل والتفكيك للخطاب الديني. فهذان شيئان مختلفان.[88] ولذلك دعا أركون إلى تطبيق قواعد النقد، التي يسميها النقد الأعلى والنقد

الأدنى، على القرآن؛ وهي قواعد قابلة للتطبيق على النص البشري. ويتضمن تطبيق هذه القواعد على القرآن الاقرار بإنه كتاب من تأليف بشري. ولذلك كانت هذه القراءة قائمة على: "نزع الثقة بمصدر الدين."[89]؛ ومن هذه القواعد قاعدة الشك المنهجي، فلا يجزم بشيء يتعلق بالراوي إلا بعد التثبت.[90]

عمل أركون على تجاوز الفهم الكلاسيكي لسورة الفاتحة، في اتجاه الاهتمام بها بواسطة الألسنية، ويقوم هذا المشروع على اكتشاف مجموع عناصر اللحظة اللسانية التي تشكل فيها الخطاب القرآني داخلها. ومن بين ما درس أركون في سورة الفاتحة وظيفة التعريف، سواء أكان "أل" أو بالإضافة، ليبين دوره في تحديد مقاصدها، مشيرا إلى أن السورة تتميز باحتوائها على المعرفات، وتمثل جميع الأسماء المعرفة، سواء أكانت مصادر أم أسماء الفاعل والمفعول به أم الصفات الاسمية، وهو ما يعني أن المتكلم معروف تماما أو قابلا لأن يعرف، وذلك إما بواسطة أل التعريف وإما بواسطة كلمة تعريفية. وهنا يتبين دور التحليل الألسني في كشف دور المعرفات في بيان حقيقة المتكلم في سورة الفاتحة وأثر ذلك على المعنى.

لقد استخدم مصطلحات ألسنية دقيقة ومختصرة ومعاصرة سعى من خلالها إلى تجاوز التيولوجيا الكلاسيكية ومناهجها ليس في قراءة سورة الفاتحة فحسب، بل في قراءة كل الخطاب القرآني، ولكن رغم ذلك أكد أركون أن حالة الفاتحة تقتضي عملا آخر، وهو استعادة جميع التفاسير الكلاسيكية وتحديد الاختلاف بينها وبين القراءة المعاصرة.[91]

تقييم منهج محمد أركون في تأويل القرآن: لقد عبّر أركون من خلال اشتغاله على سورة الفاتحة عن مشروع مغاير للقراءات الكلاسيكية، يصفه بكونه مشروعا نقديا جريئا وقائما على تجاوز الترسبات التراثية.[92] غير أننا إذا تأمّلنا خطابه جيدا، نجده في حقيقة الأمر إعادة استنساخ للفكر الإستشراقي وكذلك للتطبيقات الغربية على نصوصهم الدينية وهو ما يتضح لنا من دون شك عندما نخضع منهج أركون للشروط التي حددها علماء الأصول للتأويل.

لقد وافق أركون عددا من المستشرقين في الدعوة إلى إعادة النظر في مناهج التفسير الكلاسيكي للقرآن قصد الاستفادة من معطيات العلوم الإنسانية، ومع أن أركون ينتقد التوجهات الإستشراقية في كثير من كتاباته، إلاّ أنه لم يخرج عن الإطار العام للفكر الإستشراقي، لأن نقده للفكر الإستشراقي لم يكن دفاعاً عن الإسلام، ولكن على حد قوله، بسبب عجز هذا الفكر عن تجاوز الدراسات الوصفية إلى الدراسات النقدية التفكيكية للقرآن. والدليل على ذلك أنه ظل وفياً للتراث الاستشراقي في كلّ ما كتب عنه، ولا نكاد نجد شيئاً من مطاعن المستشرقين –قديماً وحديثاً– إلا وتبنّاه ودافع عنه تحت عنوان "الاستفادة من المناهج المعرفية المعاصرة في فهم القرآن"، وقد ظهر التأثير الاستشراقي في المسيرة الفكرية لأركون أيضا من خلال اعترافه بفضل أساتذته المستشرقين عليه. في الحقيقة لقد لجأ أركون إلى المناهج المعاصرة لدراسة القرآن رغم أنها تعاني من أزمات كثيرة، لذلك كانت دراسته قاصرة، تقبل الطعن والمراجعة والتجاوز؛ فهي تفتقر إلى الاستقلالية من جهتين، من جهة المرجعيات، ومن جهة المناهج.[93]

الأبعاد الإيديولوجية للقراءة التأويلية الحديثة للقرآن: إذا كان معنى التأويل في القديم هو إدراك المعاني المتشابهة باعتماد الجهد العقلي المخضع للنص باعتبار مفاهيم القارئ وأفكاره، فإن التأويل في التيار الحديث يعتمد على دلالة تفاعلية بين النص وقارئه، تتحوّل معها اللغة إلى معين للمعنى لا ينضب، ويتأكّد في الوقت نفسه تعذّر التوصّل إلى المعنى النهائي للنص. هذا ما حدا بالتيار التأويلي الحديث إلى التأكيد على أن ما يؤسّس له ليس تفسيرا جديدا للقرآن، إنما هي قراءات تعالج النص القرآني دون رغبة في توظيفه أيا كانت دواعي هذا التوظيف، إنها ترى النص ظاهرة ثقافية تقترح لها مناهج للتفكيك والتأويل بالاعتماد على (فتوحات العلم الحديث)، وذلك قصد اكتشاف خصائص التفكير الذي جاء النص القرآني ليؤسّسه. هذا (التعدد التأويلي) هو الذي يجعل النص في نظر أصحاب هذا الاتجاه، محورا للحضارة، إذ بذلك يحقّق للثقافة قدرة على الإبداع وإنتاجا للمعرفة.

من جهة ثانية، يعتقد أصحاب هذا الاتجاه التأويلي الحديث أنه إذا كانت مشاريع القراءة هذه مشاريع تاريخية تتناول النص الأول باعتباره ظاهرة لغوية وثقافية، فإنها عندما تقرأ النص بحسب الأدوات العلمية الحديثة تتوصّل إلى فهم ما لم يفهم من قبل. مثل هذا القول لا يطعن في التفاسير القديمة أو النصوص الثانية، بقدر ما يجعلها قراءات تاريخية خضعت لسياق زمنها وولّدت من معنى النص الأول ما يسمح به أفقها المعرفي واتجاهاتها الفكرية.

من جهة ثالثة، مما تؤاخذ عليه القراءات التأويلية أنها بهذه المنهجية التاريخية تفقد النص القرآني صفته المتعالية وتنزع قدسيته، لأنها تنتهي إلى نوع من دنيوية المقدّس.

ويجيب رموز هذا التيار التأويلي الحديث بأن المفسّرين القدامى أنفسهم تعاملوا مع النص إلى حدّ كبير على هذا الأساس، ومع ذلك لم يعدّوا مستهينين بالصفة المتعالية للنص، فقد اعتبروه خطابا عربيا قاسوه على كلام العرب، فاحتجوا بالأشعار لبيان معانيه وفهم ما لم يفهم منه. كانت منهجيتهم تاريخية معتمدة على معياري النحو والبلاغة أساسا باعتبارهما نمط المعرفة السائد آنذاك. ما كان لأحد أن يؤاخذهم على ذلك، لأن الوحي إنما تجلّى باللغة العربية على مقتضى لسان العرب وحسب ترتيبهم لوجوه الكلام وطريقتهم في إنتاج المعنى. وهذا يعني أن الوحي في جانب أساسي منه تعبير عن إنسانية العرب وزمنيتهم. بالتالي فإنه لا يتجلى إلا في التاريخ، ولا يقرأ إلا بلغة مخصوصة، وهذا أمر واقع لم يردّه أحد في الماضي، فكيف يتحرّج البعض اليوم مما لم يؤاخذ عليه أحد بالأمس؟

كما يضيف التأويليون أن أغرب ما في اعتراضات المعترضين هو دعوتهم للتوقف عند القراءة المتمثّلة في النصوص الثانية، وحظر أية قراءة جديدة دون أن يجدوا في ذلك تجنّيا على الوحي ومحاصرة لدلالاته وقمعها ضمن مفاهيم محدّدة لا تتناسب وقدسيّة المتكلّم وتعالي خطابه.[94]

خاتمة ونتائج: لا يخفى ما تنطوي عليه ادعاءات التأويليين المحدثين من مغالطات منهجية ومعرفية وتاريخية وثقافية، وإيديولوجية. وبما أن جلّ مباحث التأويل في

العقيدة تتعلّق بمباحث صفات الله سبحانه وتعالى، فقد وضّح شيخ الإسلام ابن تيمية في (5/109) من "مجموع الفتاوى" موقف السلف منها: "...يقولون إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف...وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف أما في كثير من الصفات فقطعا مثل أن الله تعالى فوق العرش، فإن من تأوّل كلام السلف المنقول عنهم...علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرّحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرّح في كثير من الصفات بمثل ذلك". إن كل شروط التأويل التي سبق لنا ذكرها، هي نفس الشروط التي استعملها السلف، والتي يجب علينا نحن أيضا إعمالها حتى في فهم نصوص صفات الله تعالى، لأنها ضوابط لفهم نصوص الشرع. وإذا كان حمل المطلق على المقيّد وتخصيص العام وفهم اللفظ على ما يفيده بادئ الرّأي كما يفهمه العرب الأقحاح يسمّى تأويلا، صحّ أن يقال إن السّلف أوّلوا بعض صفات الله تعالى بدليل صحيح سليم وقاعدة علمية رصينة، أما إذا قصدنا من التأويل صرف الألفاظ عن معانيها اللغوية لشبهات وشهوات وأهواء في عقولنا الفاسدة، فذلك التأويل باطل مردود. من هنا يتبيّن لنا أن المسألة اصطلاحية بالدرجة الأولى. وحتى نفهم الأمر بوضوح أكثر، بقي أن نرفع الغموض عن مسألة الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، فهل يوجد حقا مجاز في كلام الله تعالى أم لا، وإن وجد فبأيّ معنى؟ يجيب ابن تيمية عن هذه الأسئلة في "مجموع الفتاوى" فيقول ما خلاصته:

1- إن المجاز الذي هو قسيم الحقيقة لم تعرفه العرب قبل الإسلام، ولم ينطق به أحد من الصحابة الكرام، ولا التابعين لهم بإحسان؛

2- هو اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة، وإنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة الثالثة؛

3- لم يتكلّم به أئمة اللغة والنحو كالخليل بن أحمد الفراهيدي (170 ه.) وتلميذه سيباويه (180ه.) ونحوهما؛

4- إن أبا عبيدة معمر بن المثنّى (م.209ه.) هو أول مــن تكلّــم بــه فــي كتابــه "المجاز"؛

5- إن معنى المجاز عنده وعند أئمة اللغة والنحو الذين سبقوه هو **ما جــاز لغــة لا أنه قسيم الحقيقة؛**

6- بيّن أن القائلين بوجود المجاز -وهو استعمال الكلمة في غير ما وضعت لــه- يأتي أحدهم إلى ألفاظ لم يعلم أنها ما استعملت إلا مقيّدة، فينطق بها مجــرّدة، وضــرب لذلك الأمثال، كلفظ العين والرأس، وجاء بأمثلة من القرآن الكريم وأوضح أن كلا منها حقيقة في معناه.[95]

وفي الختام يجب القول إن السّلف الأوّلين صحابة وتابعين وأتباعهم كــانوا متفقــين على الإيمان بظاهر هذه النصوص من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تحريــف لها. وبهذا يتبيّن أن لفظ التأويل كلمة حقّ أراد بها رموز الحداثة مــن أمثــال أركــون وغيره باطلا شنيعا، وهو محاولة تحريف القرآن بالقرآن نفسه.

الهوامش

[1] أزمة الخطاب الديني المعاصر وغياب فكر المقاصد، ص 200.

[2] معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 4/ 504.

[3] مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: 636.

[4] لسان العرب لابن منظور 55/5.

[5] صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن ص24.

[6] الكليات لأبي البقاء الكفوي: 260.

[7] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق الدكتور مصطفى البغى: 2/ 1191.

[8] التحرير والتنوير لابن عاشور: 1/ 11.

[9] المرجع السابق: 4/ 12.

[10] صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م، ص 13-14.

[11] المرجع نفسه ص 15-16.

[*] يمكن التطرق إلى خطوات السير في التفسير الموضوعي في نفس المرجع السابق ص 16-18.

[12] صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن ص 19.

[13] مقاييس اللغة: 1/ 158 -162.

[14] المفردات، الراغب الأصفهاني، ص 99 بتصرف.

[15] التفسير والتأويل في القرآن، ص 31 انظر.

[16] الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، د.ت، مادة تأويل، ص446.

[17] المفردات، الراغب الأصفهاني، ص 99.

[18] التفسير والتأويل في القرآن، ص 33-34 انظر: .

[19] عن المناهج التأويلية، الدكتور الدريني، ص 165-166.

[20] الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ص 197، طبعة الكتب العلمية.

[21] السبكي، جمع الجوامع، ص 88.

[22] صحيح البخاري (1/73)، صحيح مسلم (1/213).

[23] راجع *نيل الأوطار* للشوكاني (1/197) و*المجموع* للنووي (1/458).

[24] "تيسير التحرير" (3/461)، "أصول السرخسي" (1/127) و"كشف الأسرار" (1/44).

[25] راجع للتوسع "إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد" للصنعاني. و "القول المفيد في أدلّة الاجتهاد والتقليد" للإمام الشوكاني رحمهما الله تعالى.

[26] التاويل عند أهل العلم، تصنيف الشريف أبي محمد الحسن بن علي الكتاني الأثري من ص 8 إلى 16.

[27] قانون التأويل للإمام القاضي أبي بكر الإشبيلي المتوفى سنة 543، دراسة وتحقيق محمد السليماني240.

[28] أخرجه الترمذي في التفسير رقم 3068.

[29] ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، الجنيلد، ص 33.

[30] مجموع الفتاوى، ابن تيمية: 68/4 وسيأتي تخريج هذا الحديث صفحة: 242 ت1.

[31] انظر رسالة "الإكليل في المتشابه والتأويل" لابن تيمية: 26-32 .

[32] انظر رسالة "الإكليل في المتشابه والتأويل" لابن تيمية، ص: 25-26 بتصرف.

[33] التفسير والتأويل في القرآن، ص 35 انظر.

[34] التعريف بالقرآن الكريم، أحمد فرحات: 108.

[35] د. محمد السيد الجليند: ابن تيمية وقانون التأويل: 213.

[36] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 5/1.

[37] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 6/1.

[38] الجويني، الإرشاد: 35/1.

[39] نفس المرجع، 359/ 360.

[40] هذه المعلومات مستفادة من "قانون التأويل" للإمام القاضي أبي بكر الإشبيلي المتوفى سنة 543، دراسة وتحقيق محمد السليماني245/244.

[41] قانون التأويل للغزالي ص15 – 20 بتصرف.

[42] رواه الترمذي (2141) في الإيمان: باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد ألا إله إلا الله، وأحمد في المسند (2/ 213) وابن ماجة رقم (4300) في الزهد: باب ما يرجى من رحمة الله عز وجل يوم القيامة.

[43] رواه البخاري رقم (4730) ومسلم رقم (2849).

[44] قانون التأويل للغزالي من ص21-24.

[45] قانون التأويل، ابن العربي.

[46] ابن العربي، المتوسط: 11، وانظر هذا القانون الكلي عند الفخر الرازي في كتابه: "أساس التقديس في علم الكلام": 172-173 (ط: مصطفى الحلبي 1354)، و"محصّل أفكار المتقدمين والمتأخّرين من الفلاسفة والحكماء والمتكلّمين): 31 (ط: الحسينية 1323" وانظر بهامشه "معالم أصول الدين": 9.

[47] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد الغزالي، ص9-11. طبعة القاهرة 1907

[48] فصل المقال، ابن رشد. ص 34، 35، 36.

[49] فصل المقال، ص 32.

[50] فصل المقال ص 32.

[51] المصدر السابق ص 34.

[52] فصل المقال ص 32.

[53] المصدر السابق ص 32.

[54] ابن رشد بين الإسلام والغرب، محمد عمارة، دار نهضة مصر، 1997، ص 38-39.

[55] فصل المقال ص 58-59-61-62. وانظر كذلك ص51 و(مناهج الأدلة) ص244، 245.

[56] فصل المقال، ص 47- 48.

[57] فصل المقال، ص. 65.

[58] مناهج الأدلة، ابن رشد، ص 249.

[59] أعمال مهرجان ابن رشد – الجزائر 1978م. انظر (مدخل إلى التنوير) ص12.

[60] ابن رشد بين الإسلام والغرب، ص 41-42.

[61] فصل المقال، ص 32.

[62] درء تعارض العقل والنقل: 1/ 156 .

[63] د. محمد السيد الجليند: ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل: 232.

[64] وهذا ما يسمّونه بالتوحيد والعدل.

[65] أي إثبات الصفات.

[66] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ص: 1/146-147.

* جل هذه الحجج قد أتى بها ابن تيمية في كتابه "درء تعارض العقل والنقل" بالتفصيل، كما لخصها تلميذه ابن القيم الجوزيه في مختصر الصواعق المرسلة: 1/133.

[67] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ص: 1/87-88.

[68] ابن العربي، سراج المريدين: 44/ ب.

[69] ص 646.

[70] درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ص. 1/ 89-90 .

[71] درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ص. 1/ 139 وما بعدها.

[72] ابن العربي، المتوسط: 11.

[73] ابن العربي، قانون التأويل، ص 646 .

[74] وقد نسب ابن المرتضى هذا الرد إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن دقيق العيد وبدر الدين الزركشي في شرحه لجمع الجوامع للسبكي، إيثار الحق على الخلق: 123.

[75] هذه المعلومات مستفادة من" قانون التأويل" للإمام القاضي أبي بكر الإشبيلي، دراسة وتحقيق محمد السليماني من ص 248 إلى 255.

[76] ابن العربي، المسالك شرح موطأ مالك: ورقة 2 (مخطوط دار الكتب المصرية)

[77] عبد الرحمان (طه)، روح الحداثة: مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1، ص.177.

[78] هيكل (عبد الباسط سلامة)، "الضلع المفقود: علاقة المفسِّر بالنص- قراءة في منطلقات تأويلية نصر أبو زيد"، ورد في كتاب- عماد أبو غازي وآخرون، "أبحاث مؤتمر التأويلية ونصر حامد أبو زيد"، دار العين، الإسكندرية، مصر، 2015، ط1، ص.171.

[79] عبد الرحمان (طه)، روح الحداثة، ص.186.

[80] عبد الرحمان (طه)، روح الحداثة، ص.187.

[81] أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005، ط2، ص.5.

[82] نفس المرجع السابق، ص.7.

[83] النيفر (احميدة)، الإنسان والقرآن: وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة)- قراءة في المنهج دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2000، ط1، ص.138.

[84] أركون (محمد)، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت 1998، ط3، ص. 93.

[85] أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، (كلمة الناشـــر فـــي غلاف الكتاب).

[86] أركون (محمد)، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ص. 239.

[87] يحيل إلى كتاب "نصر أركون حامد أبو زيد"، "مفهوم النصّ – دراسة في علوم القرآن". أنظر ((أركون(محمد)، الفكر الإسلامي، قراءة علمية ص. 46.)) .

[88] أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص.5 .

[89] النجار (عبد المجيد)، القراءة الجديدة للنصّ الديني، ص.81.

[90] أركون (محمد)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص.6.

[91] هواري (حمادي)، النصّ القرآني وآليات الفهم المعاصر، ص.192.

[92] بوعود (أحمد)، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، ص.186.

[93] النجار (عبد المجيد)، القراءة الجديدة للنصّ الديني، ص.47. (يطلق عبد المجيد النجار علـــى هذه القراءة الوصف التالي: "ذاتية القراءة للنصّ الديني").

[94] احميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة) قراءة في المنهج، دار الفكر، ص من 133 إلى 137

[95] "التعريف والنقد" للبيطار، مقال في مجلة المجمع العلمي العربي (مجلد 33/ ص 660).

حجاجية القرآن الكريم

د/ه. فتيحة عبديش
جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف

مقدمة: إن الحديث عن البلاغة العربية هو حديث الحياة العربيــة، ومنــاط الوجــه العقلي للعرب، ثم الإسلام بعد ذلك، ولهذا فإن البلاغة العربية في صورتها الأولى وجه من وجوه الثقافة التي تترجم عن أمة معروفة بين الناس بجهدها، وفضــلها، وخــدمتها للإنسانية.

والأمة العربية أكثر الأمم التي تملك فن القول، لما ينبئ عن أساليب بلاغتها، وقــوة منطقها، ونوع حججها، وأمر عقيدتها، وهذا لا يكون من فراغ، ومن غير دليل، ومــا دليلنا إلاّ تلك الأشعار والخطابات التي وصلتنا من الجاهليين، والتي تعد بحــق مــورد البلاغة، وأصولها، ونضوجها.

ثم أتى القرآن الكريم بتوجيهه وحكمه وآياته الذي وجه الشعراء إلــى بنــاء الفــرد والجماعة، والاهتمام بالبلاغة القرآنية، وقد كان حينذاك (الرســول ﷺ) أفصــح وأبلــغ العرب قاطبة بإلهام من الله سبحانه وتعالى، ومن هنا أكد على أهمية البيــان والتبليــغ وقوة نفاذه في الناس لقوله: «إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكما».[1]

فالمتفحص لتراثنا العربي وأصوله يجد نفسه أمام تراث تختلف فروعــه وعلومــه ومجالات البحث فيه، ولم يكن لهذا التراث أن يصل إلينــا دون نصــوص وخطابــات حملت مضامينه المختلفة بطريقة منطقية ومنهجية سليمة، وإن أهــم هــذه النصــوص والخطابات التي وصلتنا هي التي مثلت تراثنا البلاغي، والتي تقوم في معظمهــا علــى وسائل وآليات مناسبة لنقل المعرفة، لأن المعارف لا تحقق غايتها ما لم تنقل في قالــب منهجي يخضع لبناء محكم، وقد سميت هذه الوسائل بالآليات الإنتاجية[2].

وهذا لأنها تعمل على توليد وإنتاج المعرفة بإقامة الدليل الذي يعتمد على العمليات الاستدلالية التي تجمع بين الصورة والمضمون، أو شكل التعبير وجوهره، وتكون مقيدة بنطاق معرفي خاص، كما تكون على مراتب ودرجات متفاوتة[3]

وبهذا يكون لبنية النص شكل خاص لتقديم مختلف المعلومات التي تحدد العلاقات الاستدلالية بين تراكيبه[4]، كعلاقة الشرط، والسببية، والاستلزام، والاستنتاج، والقياس وغيرها من العلاقات المنطقية[5]

ولعل إدراك البلاغيين لهذه الآليات وكيفية العمل بها في النصوص، هو ما جعلها تأتي مدللة ومنظمة ومبررة تخدم أغراضها وتحققها وتؤثر في المتلقي وتقنعه، والآلية بهذا التصور إذن تأخذ معنى العلم الذي يسعى إلى تحصيل علم آخر[6] كاستخدام المنطق لخدمة الفلسفة، فهي بهذا تأخذ صفة الخادم ، بمعنى أنها تقدم منفعة لعلم آخر ليستفيد منها[7]

ومن بين النصوص التي تعتمد على آليات الاستدلال النص الحجاجي، أو الخطاب الحجاجي، وذلك من خلال «إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، أي متواليات من الأقوال والجمل بعضها بمثابة الحجج، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها»[8]

تعريف الحجاج: وقد انفرد الحجاج بعدة معاني أهمها:

لغة: الجذر اللغوي لكلمة (حجاج) (ح، ج، ج)، وتعني المجادلة بسبب خلاف الوجهة أو الرأي أو ما شابه، ومنه الدليل على الرأي المرغوب إثباته، وهذا ما نجده واردا في بعض المعاجم العربية، فمنها من أوردت معنى الحجاج كقولهم: «غلبه بالحجة، أو حاجه محاجة، وحجاجا جادله، واحتج عليه، أقام عليه الحجة، وعارضه مستنكرا فعله، وتحاجوا: تجادلوا، والحجة الدليل والبرهان»[9]، فالحجاج إذن يكون لخصومة، والغلبة تكون لمن يقيم الحجة لإثباته صحة ما يدّعيه.

وقد ورد في أساس البلاغة: «حاجّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج»[10]، أي مغلوب.

وورد في لسان العرب (لابن منظور) قوله: «فالحجة ما دوفع به الخصم، ورجل محجاج أي جدل، والتحاج التخاصم، واحتج بالشيء اتخذه حجة»[11]

كما وردت لفظة (حجاج) في القرآن الكريم وهي تحمل المعنى نفسه، ومنها قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [12]

وقوله كذلك: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[13]

وقوله تعالى: ﴿والذين يحاجون في الله من بعدما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد﴾[14]

وقد ورد كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾ [15]

يتضح مما سبق أن لفظة حجاج وردت كلها بمعنى الجدال والخصومة والبرهان.

الحجاج اصطلاحا: إن الحجاج علم من العلوم له أركانه، وطرائقه، ووجوهه المميزة له، المحددة لماهيته، وغايته هي معرفة الحقيقة والتمييز بين الحق والباطل والصواب والخطأ، والمعوج من المستقيم، وما شابه ذلك من المتناقضات، حيث يقول (أبو الوليد الباجي): «وهذا العلم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم»[16]

ويرى (طه عبد الرحمن) أن الحجاج: «هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[17]

فالحجاج هو الآلية الأبرز والأقوى التي يستعمل فيها المخاطب اللغة ويتجسد من خلالها الإقناع، ومن ثم يكون الفهم والإفهام، والمخاطب حين يحاجج خصمه فهو بذلك لا يحاول إكراهه على قبول رأيه وفرضه عليه،

«فالمرسل عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاداته فإن مطالبته لا تكتسي طابع الإكراه ولا تدرج على منهج القمع»[18]

ويعرف (الحواس المسعودي) الخطاب الحجاجي بقوله: «الخطاب الحجاجي هو خطاب موجه وكل خطاب موجه يهدف إلى الإقناع يكون له بالضرورة بعد حجاجي»[19]

فالحجاج إذن وسيلة من وسائل الإقناع يتوسل بها المرسل للتأثير على المتلقي أو دحض رأيه أو في تغيير سلوكه، إذ بواسطة الحجج يمكن لنا معرفة وإدراك شخصية وإمكانات كل من المرسل والمتلقي.

يوجد من يفرق بين معنيين للفظ الحجاج، وهما:

1- **الحجاج بمعناه العادي:** وهو طريقة عرض الحجج وتقديمها ويستهدف التأثير في السامع، فيكون بذلك الخطاب ناجعا فعالا، وهذا معيار أول لتحقيق السمة الحجاجية غير أنه ليس معيارا كافيا، إذ يجب ألاّ تهمل طبيعة السامع المستهدف، فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسامع، ومدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة على إقناعه فضلا على استثمار الناحية النفسية في المتقبل من أجل تحقيق التأثير المطلوب فيه.

2- **الحجاج بالمعنى الفني:** وهو يدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللسان، ضمن المحتويات الدلالية، والخاصية والأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية أو قابلة للقياس بالدرجات[20] ويقدم (عبد الرحمن) ثلاثة أصناف للحجاج وهي كالتالي:

1- **الحجاج التجريدي:** الذي ينبني على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام وهو من المراتب الدنيا للحجاج.

2- **الحجاج التوجيهي:** وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، والتوجيه هنا هو إيصال المستدل حجته إلى غيره.

3- **الحجاج التقويمي:** هو إثبات الدعوى بالإسناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، أو ما يسمى بالتشخيص، أي أنه ينبني أصلا على اعتبار فعل الإلقاء وفعل المتلقي معا على سبيل الجمع والاستلزام[21]

علاقة الحجاج بالبلاغة القديمة والجديدة:

أ- **علاقته بالبلاغة القديمة:** أولى العرب قديما أو البلاغيون على وجه التحديد الكلام والتخاطب عناية كبيرة، فعمدوا إلى تقسيم وجوه الكلام ومناسباته وصفته تناسبا مع متلقيه أيا كان، ومهما كانت طبقته، «فإذا كان موضوع الكلام على الإفهام ...فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوقة والبدوي بكلام البدو...، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه، فتذهب فائدة الكلام، وتقدم منفعة الخطاب»[22]، وقد صنف كل هذا ضمن بلاغة الخطاب التي تضم الشعر والنثر معا.

وورد الحجاج قديما بتسميات مختلفة باختلاف مطلقيها وتوجهاتهم، فنجده عند (الجاحظ) باسم البيان الذي يلخصه في قوله: «مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[23]، فما خرج بقوله عن معنيين اثنين هما: الإفهام والإقناع.

ب- علاقته بالبلاغة الجديـــدة: تعود أهمية الحجاج في الدراسات الحديثة إلى العودة القوية للبلاغة تحت مسمى (البلاغة الجديدة) حيث ركزت على جـــانبين اثنـــين البيـــان والحجاج كوسيلة أساسية من وسائل الإقناع.

فالبلاغة إجراء يضاف إلى الحجة ليتشكل بذلك الحجاج البلاغي، وهذا لا ينحصـــر على النص الأدبي وحده فحسب، بل ينطبق على جل أنشطة اللغة والقول، بما في ذلـــك الخطابات اليومية العادية، وإذا كان كل خطاب تواصل، وكـــل تواصـــل يقـــوم علـــى البلاغة، فإن وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاج، فالبلاغة قد تحقق التـــأثير والاستمالة، لكنها لن تصل إلى الإقناع وربما حتى الإفهام إلا بمعيـــة الحجـــج، كمـــا أن الصور البلاغية لها وظيفة إقناعية[24] مدعومة بحجج عقلية قوية تعمل على إزالة الشـــك وتحقيق الإقناع.

وكل هذه الأمور اهتمت بها البلاغة الجديدة فأعطت بذلك للحجاج طابعا جديدا قائمـــا على أسس منطقية وفلسفية متأثرة في ذلك بالمنطق والفلسفة.

آليات الحجاج في النص الأدبي: يستعمل الناص أو المخاطب عدة آليـــات حجاجيـــة تسهم في تركيب خطابه الحجاجي ومن بينها:

1- **الآليات اللغوية:** ونذكر على سبيل المثال ما يلي:

أ- ألفاظ التعليل: فهي تعد من الآليات التـــي يســـتعملها المرســـل لتركيـــب خطابـــه الحجاجي وبناء حججه فيه ومنها (المفعـــول لأجلـــه، وكلمـــة الســـبب، ولأن...)، إذ لا يستعمل المرسل أي أداة من هذه الأدوات إلا تبريرا أو تعليلا لفعله، بنـــاء علـــى ســـؤال ملفوظ به أو مفترض[25]

ب- الأفعال اللغوية: إن الأفعال اللغوية تسهم بأدوار مختلفة في الحجاج بين طرفـــي الخطاب، وتترتب الأفعال حسب مقدار الاستعمال، فيستخدم الأفعال التقريرية مثلا ليعبـــر عن وجهة نظره وليحدد موقفه من نقطة الخلاف، كما يستعمله للمواصلة في حجاجه مـــن خلال التأكيد أو الإدعاء وما شابه.

ج- الحجاج بالتبادل: إذ يجادل المرسل بهذه الآلية بأن يصف الحال نفسه في وضعين ينتميان إلى سياقين متقابلين، وذلك ببلورة علاقات متشابهة بين السياقات، أو تكون الحجج نقلا لوجهة نظر بين المرسل والمرسل إليه.

د- الوصف: يشتمل الوصف عددا من الأدوات منها:

- **الصفة:** تعد حجة للمرسل في خطابه، وذلك بإطلاقه لنعت معين على سبيل إقناع المرسل إليه.

- **اسم الفاعل:** يعد من نماذج الوصف التي يدرجها المرسل في خطابه بوصفها حجة ليسوغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريد، وإظهار النتيجة التي يرومها.

- **اسم المفعول:** ويصنف على أنه من الأوصاف الحجاجية المستعملة، وهو اسم مشتق يدل على معنى وعلى الذي وقع عليه المعنى، لذا فلا بد أن يدل على الأمرين معا مثل: أنا مظلوم، أنصفوني.[26]

هـ- تحصيل حاصل: بعض الخطابات يعتبرها البعض تحصيل حاصل وأنها لا تفيد في شيء إلا أن كل جزء من الخطاب يضطلع بدلالته الحجاجية.

2- **الآليات البلاغية:** ومن الآليات البلاغية التي تؤدي وظيفة حجاجية ما يلي:

أ- تقسيم الكل إلى أجزائه: كذكر الحجة في بداية النص ثم يقوم بتجزئتها بعد ذلك إذ يعد كل جزء منها دليل على دعواه.[27]

ب- الاستعارة: توظف الاستعارة في النص الأدبي لأنها أبلغ من الحقيقة حجاجيا.

ج- التمثيل: وهو عقد الصلة بين صورتين لبيان الحجة وتأكيدها.

د- البديع: وله دور حجاجي على سبيل زخرفة الخطاب ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد، فالبديع ليس للتحسين فقط، وإنما يعد من أساليب الإبلاغ والتبليغ.[28]

3- **الآليات شبه المنطقية:** وهي التي تتمثل في الأدوات أو الروابط الحجاجية مثـل: (لكن، حتى، فضلا عن، ليس، كذا، فحسب، أدوات التوكيد، درجـات التوكيـد الصـيغ الصرفية كالتعدية لأسماء التفضيل، والقياس، وصيغ المبالغة...).(29)

حجاجية القرآن الكريم: لقد نزل القرآن الكريم في بيئة عربية، ينزع أهلها إلى الكـلام الفصيح، حيث اهتموا بلغتهم وأسلوب خطابهم، فنجدهم عالمين بالبيـان، إلا أن الأسـاليب البيانية الواردة في القرآن الكريم لا يمكن أن يجاريها كلام البشر، فهي فوق كل خطـاب ومن هنا جاء التحدي على الإتيان بمثله، ومنـه قولـه تعـالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾(30)

ويقول كذلك في موضع آخـر: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(31)

فمعجزة (الرسول ﷺ) تتمثل في القرآن الكريم الذي يخاطب به البشـرية لإقنـاعهم بالتخلي عن معتقداتهم، والإيمان المعتقد الجديد، وقد تعددت مظـاهر هـذا الإقنـاع فـي القرآن، فهو إقناع مبني أساسا على اللغة.(32)

والمتمعن في كتاب الله وأساليب نزوله، ويمكن القول أنه خطاب حجاجي لكونه جـاء ردا على خطابات الكافرين والجاحدين، فهو يطرح أمرا فـي غايـة الأهميـة ألا وهـو الإيمان بالله الواحد، ويقدم الحجاج بمستويات مختلفة لتدعيم الرسالة والوقوف ضـد مـا يعتقده الكفار والمشككون، وضد ما يقدمونه من حجج منافية لمصداقية الرسـالة والقـرآن الكريم.

كما نجد في القرآن الكريم من الأدلة والمناهج العقلية ما ينفع النـاس علـى اخـتلاف أجناسهم وتفاوت أفهامهم، فكل واحد منهم يجد ضالته فيه، ويقول في ذلـك (أبـو حامـد الغزالي): «أدلة القرآن مثل الغذاء ينفع به كل الناس، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينفع بـه آحاد الناس، وستضر به الأكثرون، بل أدلة القرآن كلها كالماء الذي ينفـع بـه الصـبي

والرضيع والرجل...وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها مرة أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا»(33)

فمعظم حجج القرآن من الاستدلال الخطابي موجه إلى عامة الناس، «فالاستدلال القرآني له طريق قائم بذاته وإذا نظرت فيه وجدت فيه ما امتازت به الأدلة البرهانية من يقين، لا مرية فيه وما امتازت به الأدلة الخطابية من إشارة الإقناع لا يتسامى وهو معجز لكل الناس عربهم وعجمهم»(34)

ومما ورد في القرآن من حجج وبراهين عقلية، ما يتمثل في محاجة الله للكافرين أو محاجة الأنبياء لأقوامهم، وغيرها من القصص التي وردت في القرآن تحكي مناظرات بين أطراف مختلفة، حيث نجد أن الأسلوب الحجاجي قد طغى على كتاب الله العزيز ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(35)

ويقول (الزمخشري) في تفسيرها: «قل هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، فقل هاتوا برهانكم، هلمّوا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إن كنتم صادقين في دعواكم، وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، وأن كل قول لا دليل عليه فهو باطل»(36)، فهو يطلب منهم أن يأتوا بدليل قاطع لإثبات صحة الدعوى، حتى لا يكون فيها شك واحتمال.

ويثبت الله قدرته على كل شيء بحجة أنه كان قادرا على خلق الكون وقادرا على خلق ما هو أكبر وما هو دون ذلك، بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾(37)

ويرد الله على الكافرين ويدحض حججهم ومنهم اليهود الذين قالوا أن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات، فيستنكر عليهم ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (38)

وإخوة يوسف عندما حاولوا قتله، وحجتهم في ذلك إخلاء وجـــه أبـــيهم وانشـــغاله بمحبتهم، وهو في وجود يوسف منفرد بحبه وحده، فيقول الله تعالى على لســـان إخـــوة يوسف: ﴿ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ﴾ [39]

فقد كانت ذريعتهم تفضي إلى نتيجة واحدة وهي أن قتلهم ليوسف يجعل أباهم يقبل عليهم، ويشرح (الرازي) ذلك بقوله: «المعنى أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقده أقبل علينا بالمحبة والميل»[40]

يظهر من خلال الأمثلة أن القرآن الكريم لم يقتصر في إقامة حججه وبراهينه علـــى طريقة واحدة، بل تنوعت طرقه وأساليبه في عرضها، لتكون ألزم للحجة وأدعى إلـــى القبول والملاءمة لكل عقل بشري، وحالة نفسية، لكل زمان ومكان تحقيقا لخلود القرآن وإعجازه إلى ما شاء الله

خاتمـــة: يعتبر الحجاج من أهم الوسائل التي اعتمدتها البلاغة قديما وحديثا لتحقيـــق التواصل، وهو لا يقتصر على نص دون آخر أو خطاب دون آخر، وإنما كل خطـــاب يوجهه المرسل إلى جمهور ما من المستمعين يعد تواصليا، وأي خطاب تواصلي هـــو خطاب حجاجي سواء في تحديه للكافرين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، أو فـــي المناظرات بين الأنبياء وأقوامهم، أو في إقناعه بصدق كتابه وتحبيبه للناس في دينه.

ومن بين أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذا البحث ما يلي:

1- مصطلح الحجاج مفهوم عائم ذو دلالات متنوعة في كثير من الحقول المعرفيـــة ارتبط بعدة مرادفات كالجدل والحوار والبرهان والخصومة والمناظرة... وكلها تخـــدم غاية واحدة وهي التأثير والإقناع.

2- في الخطاب القرآني يعد الحجاج دائما عنصرا مهما في عملية الإقنـــاع وفـــي إدراك الحق وقبوله.

3- هناك علاقة واضحة بين مصطلحي الحجاج والإقناع، فالحجاج آلية تفضي إلى الإقناع، فكل نص خطابي حجاجي هو نص إقناعي بالضرورة

4- الخطاب القرآني في مفهومه متميز طبعا عن سائر الخطابات البشرية، فهو يتوجه إلى أصناف متعددة ومتباينة في عصور مختلفة بهدف إرشادهم، مراعيا في ذلك تدرج معانيه حسب تدرج الأفهام والعقول، وهنا يكمن سر الإعجاز فيه.

5- اتخذ القرآن الكريم مختلف الوسائل للإقناع والتأثير، ومنها الأسلوب القصصي إذ يسوق الدليل في شكل قصة أو مناظرة بين طرفين، يحاول كل منهما إقناع الآخر من خلال تقديمه لمجموعة من الحجج.

ويبقى القرآن الكريم أعظم خطاب حجاجي تحدى الله به عباده من العرب خاصة والعرب عامة.

قائمة الهوامش:

[1] مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج.1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنـــان، 1978م، ط.2، ص: 327.

[2] ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركـــز الثقـــافي العربـــي، الـــدار البيضاء، المغرب، بيروت، ط.2، 2005، ص: 23

[3] ينظر: طـه عبـد الـرحمن، اللسـان والميـزان أو التكـوثر العقلـي، المركـز الثقـافي العربـي، الـدار البيضاء، المغرب، بيروت، ط.1، 1998، ص: 38.

[4] ينظر: جاك ديشين، استيعاب النصوص وتأليفهـا، تـر. هيثم لمـع، المؤسسـة الجامعيـة للدراسـات، بيروت، لبنان، ط.1، 1991، ص: 25.

[5] ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، الدار البيضاء، ط.1، 2007، ص: 17.

[6] ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: 24.

[7] ينظر: المرجع نفسه، ص: 84.[7]

[8] أبـو بكـر العـزاوي، سـلطة الكـلام وقـوة الكلمـات، المناهـل، ع.62،63، 2001، منشـورات وزارة الثقافة المغربية، ص: 142.

[9] إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيـات، حامد عبد القـادر، محمد علـي النجـار، المعجم الوسيط، ج.1، المكتبة الإسلامية، ط.2، ص: 106،107.

[10] الزمخشري، أساس البلاغة، تح. عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط.1، 1998، ص: 74.

[11] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح، ج، ج)، دار صادر، بيروت، ط.1، 2000، ص: 38.

- آل عمران، الآية: 66.[12]

[13] الأنعام، الآية: 80.

[14] الشورى، الآية: 16.

[15] غافر، الآية: 47.

[16] أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح. عبد المجيد التركي، ط.2، دار المغرب الإسلامي، المغرب،

[17] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 226.

[18] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط.2، المركز الثاقفي العربي، المغرب، 2000، ص: 226.

[19] الحواس المسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، ع.12، 1997، ص: 330

[20] chaim perelman. Argumentation.art. in encyclopoedin. Universalis. Op. cit. p.88

[21] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: 227، 228.

[22] أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.2، 1989، ص: 39.

[23] الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط.2، 1992، ص: 82.

[24] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع.1، يوليو، 2001، ص: 110.

[25] عبد الهادي بن ظافر الشهري استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد ص: 478.

[26] المرجع نفسه، ص: 489.

[27] المرجع نفسه، ص: 494.

[28] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 498.

[29] المرجع نفسه، ص: 477.

[30] البقرة، الآية: 23.

[31] الإسراء، الآية: 88.

(32) الحواس المسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، ص: 332.

(33) الغزالي، إلجام العوام عن عالم الكلام، تص وتع: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط.1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1985، ص: 81

(34) أبو زهرة، المعجزة الكبرى للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ص: 368.

(35) البقرة، الآية: 111.

(36) الزمخشري، الكشاف، تح. علي بن محمد السيد، وأحمد بن محمد الإسكندري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ج.1، ط2006، ص: 305

(37) الإسراء، الآية: 99.

(38) البقرة، الآية: 79.

(39) يوسف، الآية: 09.

(40) الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط.1، 1981 ج.18 ص: 94.

الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري وجهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه"

داه. ميلود قرفة،
مدير المعهد الوطني للتكوين المتخصّص
للأسلاك الخاصّة بإدارة الشّؤون الدّينية والأوقاف باتنة 1

الملخّص العامّ: الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسـول الله الأمـين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

المداخلة تعرّف بأحد الأَعْلَام الجزائريين المغمورين في الجزائر المتخصّصين فـي القرآن الكريم وعلومه، وهو عَلَمٌ كبير يجهله الكثيرون؛ حتّى بعضٌ ممن لهـم اهتمـام بهذا العِلم، إنّه العالم الجزائريّ الشّيخ الدّكتور: (**أحمد بن أحمد بن معمّر بـن العربـي شرشال الجزائريّ**)[1]؛ وهو واحد من القامات العلمية الأكاديمية الجزائرية المتخصصة في العالم العربي والإسلامي وفي الجزائر في الوقت الرّاهن؛ وهو أيضا أحد المحققـين الأفذاذ المتخصصين في القرآن الكريم وعلومه[2]، له حضـور فـي بـلاد المشـرق خصوصا في المملكة العربية السعودية ودولة الكويت بل وحتى في بعض دول العـالم الإسلامي كمملكة بروناي (دار السّلام)، بذل جهودا جادّة في التـأليف، فـأثرى بـذلك المكتبة العربية والإسلامية بكتبه القيّمة، ومقالاته العلميّة الرّصينة، ودراسـاته وبحوثـه الأكاديمية المحكّمة في علوم القرآن، فأسهم بها بفعاليّة، فلقيت القبول والعنايـة بـالطبع والقراءة.

وعليه جاءت ورقتي البحثية هاته لتميط اللثام عن هذه الشّخصية المعاصرة لتعـرِّف بها وتبرز بعضًا من جهودها المبذولة في خدمة القرآن الكريم وعلومه وخدمة الإسـلام وهذا لتثمين جهودها والعمل على تجسيدها ميدانيا، وكذا بالـدّعوة إلـى الاقتـداء بهـا واقتفاء أثرها في حمل راية العلم وإرساء معالمه.

• **مقدمة:** إنّ القرآن الكريم هو كتاب الله الخاتم الذي أنزله الله بواسطة الأمين جبريل عليه السلام على قلب رسوله الكريم محمد ق لإخراج البشرية من الضّلال والتيه إلى الهدى والرّشاد، قال الله تعالى:﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾[سورة الشّعراء 192-195]، هذا الكتاب الذي قال فيه رسولنا الكريم ق: **{...من ابتغى الهدى في غيره، فقد أضلَّه الله ومَنْ وليَ هذا الأمر من جبَّار فحكم بغيره، قصمه الله، هو الذّكر الحكيم، والنّور المبين، والصّراط المستقيم، فيه خبر ما قبلكم ونبأ ما بعدكم، وحُكْمُ ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل...}**.(3)

لقد قيّض الله لكتابه العزيز على مرّ العصور والدّهور من يحمل راية الإسلام ويعمل على التّمكين لكتاب الله في جميع مناحي الحياة منذ عهد نبينا محمد ق والقرون الخيّرة التي تلته من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين، وعصرنا الحديث ليس بدعا من العصور، فقد جعل الله فيه من يتولّى خدمة كتابه وعلومه وأهله تعبّدا به إلى الله تعالى وتقربا منه، والاهتمام بكل ما يتعلق به، فليس فيه أمر حقير ولا تافه، فكل ما يمتّ بصلة إلى كتاب الله من قريب أو بعيد فهو جليل وعظيم عند الله تعالى، فها هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود س يبيّن مدى اهتمامه بكتاب الله للدّلالة على عِظم شأن كتاب الله وجلالة قدره، ليتأسَّى به الخَلَفُ، فعن عبد الله ابن مسعودس **قال: (والله الذي لا إله غيره؛ ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أُنزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أُنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم منِّي بكتاب الله تبلغه الإبل؛ لركبت إليه)**.(4)

فعلى غرار ما يقوم به الدّارسون والمحققون من الأكاديميين والباحثين من المسلمين في بلاد العالم العربي والإسلامي في خدمة القرآن الكريم وعلومه بذل الشّيخ الدّكتور **أحمد شرشال الجزائريّ** جهودا معتبرة محمودة ومتميّزة في هذا الباب، فكانت له إسهامات علمية جليلة وأعمال أكاديمية عظيمة تندرج ضمن الحديث النبوي الذي

يرويه تميم الداري س أنّ النبي ق **قال: {الدّين النّصيحة} قلنا: لمن؟ قال: {لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم}**[5]، لذلك جاءت هذه الورقة البحثية لإماطة اللثام عن هذه الشّخصية والتّعريف بها، وكذا إبرازِ بعضٍ من جهودها التي بذلتها، وتَرجَمَتِها إلى مؤلفاتٍ ودراسات ومقالات، لعلّنا نتعرّف عليها وعلى مكانتها، ولعلّنا نستثمرها ونستفيد منها في الجزائر ويستفيد منها العالم بأسره، ولا تبقى مغمورة مجهوله ومهمّشة مُبعدة، ونحاول أن نردّ لها الاعتبار بتجسيد أعمالها وأفكارها ورُؤاها وتفعيل مشاريعها الخادمة للقرآن الكريم وعلومه التي كاد يندرس بعضها وكادت أن تنطلي حولها بعض الشّبهات القديمة الحديثة على نُخَبِنَا، التي أثارها المستشرقون وأذنابهم المستغربون من أبناء جلدتنا الذين يدينون بديننا ويعيشون بين ظهرانينا.

1- الموضوع: القرآن الكريم هو دستور المسلمين ومرجعهم في شؤون الدنيا والدين منذ أنزله الله تعالى على قلب نبينا محمد ق وجعله خاتمةَ الرسالات وناسخا للشّرائع والكتب السماوية السابقة، لذا عمل المسلمون قديما وحديثا على النّهل منه والاجتهاد وبذل الوسع واستفراغ الجهد لخدمته، قصد تبليغه للناس وتحكيمه فيما بينهم امتثالا لأمر الله تعالى القائل في كتابه الكريم: ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ ﴾[سورة المائدة 48].

ومن هذا المنطلق تعمل الدّولة الجزائرية من خلال وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ومؤسساتها الرّسمية الأخرى على غرار المجلس الأعلى للغة العربية، على الإسهام في خدمة القرآن الكريم وعلومه، بعقد الملتقيات العلميّة للباحثين والدّارسين لإبراز جهود علمائها، عرفانا بما قدّموه من أعمال علميّة رصينة وجادّة في المستويات المحلية والإقليمية والعالمية، وتفعيلها ميدانيا.

وعند استقراء واقع الأمّة الجزائرية لِتَبَيُّنِ مدى اهتمام أهلها بالقرآن الكريم وعلومه نجد أنّ هناك إقبالا كبيرا على حفظ القرآن الكريم وتجويده، وبخاصّة في العِقدين الأخيرين، إمّا بدوافع ذاتية، أو من خلال ما تقوم به المؤسسات الرسمية وغير

الرسمية في الحَظِّ على ذلك، وعلى رأسها تلك الجهود الرّسالية التي تؤديها الزّوايا والمدارس القرآنية والمساجد، وكذا الأدوار التشجيعية المحمودة لوسائل الإعلام المرئية والمسموعة، من خلال تنظيم دورات مكثّفة ورصد جوائز قيّمة في هذا المجال، وفي المقابل هناك تراث علمي ضخم تحتوي عليه المكتبة العربية والإسلامية في علوم القرآن، والذي أسهمت فيه أقلام جزائرية وعربية مسلمة، بل وحتّى أقلام غير مسلمة ممّا قام به المستشرقون على اختلاف أغراضهم، ومن الأقلام الهامّة الخادمة للقرآن وعلومه؛ قامات جزائرية لها دورها البارز في هذا الحقل المعرفي الهام، وعليه أطرح الإشكال الآتي:

إلى أيّ مدى يمكن أن يسهم التّأليف بإعداد الدّراسات والبحوث الأكاديمية والمقالات في خدمة القرآن الكريم وعلومه؟ ويتفرّع عن هذا الإشكال الرّئيس التّساؤلات الآتية:

أ- هل للعلماء الجزائريين جهود مبذولة في خدمة القرآن الكريم وعلومه؟

ب- ما هي أهمّ الأسماء المعاصرة في الجزائر التي لها بصمات في خدمة القرآن الكريم وعلومه؟

ج- وفيم تتمثّل هذه الجهود؟ وما آثارها على القرآن الكريم وعلومه؟

2- أسباب اختيار الموضوع: من بين أهمّ أسباب اختيار هذا الموضوع والبحث فيه والمشاركة به في ملتقاكم المتألّق ما يلي:

أ- اهتمام الدّولة الجزائرية بالدّين الإسلامي من خلال العناية بخدمة القرآن الكريم وعلومه، عن طريق عقد مثل هذه الملتقيات الجادّة ذات المضامين الرّاقية والأهداف والمقاصد السّامية؛

ب- التّحدّيات الداخلية والخارجية التي تحيط بالإسلام عموما وبالقرآن الكريم خصوصا، من خلال ما نعايشه من هَجْمات شرسة متتالية عليه بمحاولات متكررة لتشويهه وتحريفه والصدّ عنه؛

ج- توفّر الأمّة الإسلامية ومنها الجزائر على تراث علمي ضخم في علوم القــرآن الكريم، وعلى قامات علمية قديرة لا يستهان بها، لها إسهامات محترمة ومتميّزة خادمة للقرآن الكريم وعلومه.

3- أهمّية الموضــوع: من الأسباب السّالفة الذّكر يستمدّ موضوع الدّراسة أهميتــه الذي سيعرض ما تيسّر من جهودٍ لأحد العلماء الأكاديميين المتخصصــين المغمــورين والمهتمين بالقرآن الكريم وعلومه، وبيان مدى عنايتهم به، شأنه في ذلك شأن إخوانــه الباحثين قديما وحديثا للتّعريف بكتاب الله ونشره وتحكيمه وبالتالي إسعاد البشــرية فــي الدارين.

4- أهداف الموضوع: تهدف مداخلة الموضوع المختار إلى جملة مــن الأهــداف أهمّها:

أ- إبراز دور الجزائر الكبير والهامّ في العناية بعلوم الشّريعة وعلى رأسها علــوم القرآن الكريم؛

ب- بيان مدى عناية واهتمام الباحثين الجزائريين الكبير في الدّاخل وفــي الخــارج بالقرآن الكريم وعلومه؛

ج- التّعريف بالعلماء الجزائريين الأكاديميين المتخصّصين المغمــورين المهتمــين بالقرآن الكريم وعلومه؛

د- عرض آثار علمائنا وإنتاجهم العلمي والإحالة إليه، للإطلاع عليه والاستفادة منه بتفعيله وإثرائه وتطويره؛

ه- الدّعوة إلى اقتفاء آثار أمثال هؤلاء العلماء، وإكمال مســيرتهم العلميــة خدمــة للإسلام والمسلمين.

5- خطّة الموضوع: لإنجاز هذه الورقة البحثية والمشــاركة بهــا فــي ملتقــاكم وللإجابة عن إشكالها المطروح وتساؤلاته الفرعيــة، وتحقيقــا للأهــداف المرســومة وضعت خطّة، قسّمتها إلى مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة وتوصيات، وهي كالآتي:

- **مقدمة**
- **المطلب الأوّل: تحديد مفاهيم الدّراسة:**

الفرع الأوّل: مفهوم الجهود: أولا: في اللغة، ثانيا: في الاصطلاح.

الفرع الثّاني: مفهوم الخدمة: أولا: في اللغة، ثانيا: في الاصطلاح.

الفرع الثّالث: مفهوم علوم القرآن:

أولا: مفهوم العلم، أ- في اللغة، ب- في الاصطلاح.

ثانيا: مفهوم القرآن، أ- في اللغة، ب- في الاصطلاح.

ثالثا: مفهوم علوم القرآن باعتباره مركبا إضافيا.

- **المطلب الثّاني: التّعريف بالشّيخ الدّكتور: أحمد شرشال الجزائري:**

الفرع الأوّل: اسمه ونسبه.

الفرع الثّاني: حياته العلميّة.

الفرع الثّالث: شهادات وثناء بعض العلماء وبعض الدّارسين عليه.

- **المطلب الثّالث: جهود الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم وعلومه:**

الفرع الأوّل: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه بحفظ كتاب الله.

الفرع الثّاني: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال المقالات والبحوث المحكَّمة وغير المحكَّمة.

الفرع الثّالث: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التّأليف.

الفرع الرّابع: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التأطير والتّدريس والمحاضرة.

الفرع الخامس: جهوده في خدمة علم الرّسم القرآني وضبطه من خلال كتابه:(الطِّرَازُ في شرحِ ضَبْطِ الخَرَّازِ للإمام التَّنَسِي (ت899هـ)).

عرض المداخلة بالتّفصيل:

- **المطلب الأوّل: تحديد مفاهيم الدّراسة:**

✓ **الفرع الأوّل: مفهوم الجهود:**

أولا: الجهود في اللغة: جاء في **معجم اللغة العربية المعاصرة:** [ج هـ د]: جَهْد وجُهْد، جَاهِدٌ، جَهِيد: ج جهود، مصدر جَهَدَ، وهو الوُسع والطّاقة، فيقال: "لم يدّخر جَهْدًا في سبيل سعادة أبنائه"، "الجهود المبذولة لدفع عمليّة السَّلام كثيرة"، "بذَل قصارى جَهْده" أي: أقصى ما يملك من إمكانات، ومنه قوله تعالى: **{والذين لا يجدون إلا جهدهم}**[سورة التوبة79].

– والجَهْدُ: هو النّهاية والغاية، ومنه قوله تعالى:﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾ [سورة الأنعام 109].

– والجَهْدُ: كلّ نشاط يبذله الكائنُ الواعي جسميًّا أو عقليًّا، ويهدف غالبًا إلى غاية.

– وجَهيد [مفرد] جَهْد: جَهد شاقّ، مُضْنٍ، متواصل، فيقال: "استطاع بالجَهد الجَهيد أن يواصل إنجاز العمل".

– ومنه مُجتهِد: وهو اسم فاعل من اجتهدَ، وهو: العالم الفقيه الذي يستفرغ وسعه في استنباط الأحكام الشَّرعيّة من أدلّتها ويجتهد في إصدار الأحكام الشرعيّة، وله شروط مقرّرة في علم أصول الفقه.

– والمَجْهُود أيضا من جَهَدَ: وهو الوُسع والطّاقة، ويقال: "بذل مجهودًا ضخمًا في سبيل تحقيق أهدافه".(6)

وجاء في **معجم مقاييس اللغة:(جُهْدٌ)** يقال جَهَدْتُ نفسي وأَجْهَدْتُ والجُهْدُ: الطّاقة ويقال: إنّ المَجْهُود: اللبن الذي أُخْرِج زَبَدُه، ولا يكاد ذلك يكون إلا بمشقة ونصب.(7)

وبناء على ما سبق يتبيّن أنّ **الجهود في اللغة** هي: ج جُهْدٌ وجَهْدٌ: وهي بذل الوُسع والطّاقة بشكل واع متواصل ومستمر وبأقصى ما يملك صاحبه من قدرات ذهنية أو بدنية من دون تقصير ولا تفريط بحيث تعتري هذه الجهود صعوبات مضنية، في سبيل

تحقيق هدف والوصول إلى غاية نهائية، سواء كانت شريفة أم غير شريفة، والجهــود تطلق في الغالب على المقاصد والأغراض الشريفة، كما هو الشأن مع ما قام به الشّيخ الدّكتور (أحمد شرشال الجزائري) في خدمة القرآن وعلومه فقام ببذل جهــود مضــنية شريفة تقصّى من خلالها دقائق هذه العلوم وضبط حقائقها بترتيبها وتوثيقها ممّا حُفِــظَ في سطور الكتب وصدور العلماء.

ثانيا: الجهود اصطلاحا: هي الفعل الإرادي، وقد يكون عضليا أو عقليــا ويختلــف مقدار الجهد الذي يبذله الفرد باختلاف الأعمال التي يزاولها، وتحاول الهندسة البشــريّة إدخال وسائل متنوِّعة لتخفيض الجهد المبذول في العمل.(8)

وعليه؛ تتمثل جهود خدمة القرآن الكريم وعلومه في؛ بــذل العــالِمِ أو المفكــر أو الباحث وسعه وطاقته بتفان، وتوظيف كل ما يملك من قدرات ذهنية وفكريــة وبدنيــة من قراءة وكتابة ولقاءات ومطارحات علمية وأسئلة ومناقشات وتَحَرٍّ ورحلــة لأجــل الوصول إلى الحقائق الثابتة والقواعد الصحيحة المتعلقــة بــالقرآن الكــريم وعلومــه واعتمادها في الحقل العلمي والمعرفي الشرعي والأكاديمي كما فعل الباحث الأكاديمي الدّكتور (أحمد شرشال الجزائري)، الذي بذل جهودا ملموسة في هذا المجال لتقرير مــا توصَّل إليه من حقائق علمية شرعية وتأكيدها ممّا تعلّق بالقرآن الكريم وعلومه الخادمة له على غرار علوم؛ الرّسم العثماني والقراءات والتّجويد والتّفسير وغيرها...

✓ **الفرع الثّاني: مفهوم الخدمة:**

أولا: الخِدمة في اللغة: خدَمَ يَخدُم ويَخدِم، خَدْمةً وخِدْمةً، فهــو خــادِم والمفعــول مَخْدوم، والجمع خِدْمَات، يقال: خدَم جيرانَه: قام بحاجتهم وبشئونهم وفي المَثَــلِ: "مــن خَدَم الرِّجالَ خُدِمَ"، وأيضا: "خَدَمَهُ خِدْمَةَ العبدِ لسيّده"، ويقال: "خدَمَ مصالحَ فــلان": أي عمِل لفائدته الشخصيّة، وخدَم وطنَه: عمل وأدَّى مهمّاته وواجباته، **و**خــدَم المــريض: عُنِي به وعالجه، **و**خدَم الملكُ شَعْبَه: تولَّى شؤونَهم، وخدَمَ الطَّريقَ: مَهَّده وأَصلَحه.(9)

وعليه؛ فالخِدمة تأتي بمعان عديدة متقاربة وهي: العمل، وأداء ما على الشخص من واجبات ومَهَمَّاتٍ، وكذا القيام بحاجة الغير وشؤونه والاعتناء والاهتمام به ومساعدته ومعالجته، وتأتي بمعنى الإصلاح كذلك...

ثانيا: الخِدمة اصطلاحا: فخدمة القرآن الكريم: هي تلك المنافع والفوائد العلمية والحقائق والأفكار المتعلّقة بالقرآن الكريم التي يتوصل إليها العالِمُ أو المفكِّر أو الباحث، نظير انكبابه الدائم والمستمر على البحث والتّنقيب والتّدقيق والتّحقيق والقراءة المركّزة والعميقة في القضايا والمسائل بمنهجية علمية مؤسسة، ثمّ يقدّم تلك النتائج والحقائق التي توصّل إليها للأمّة لتنتفع بها فتتوثّق صلتها أكثر بالله وبكتابه فتسعد في الدّارين.

- ✓ **الفرع الثّالث: مفهوم علوم القرآن:**

أولا: مفهوم العلم:

أ- **العلم في اللغة:** هو نقيض الجهل، وهو مشتق من الجذع عَلِمَ يَعلَم عِلْمًا فهو عالِم، والمفعول معلوم، عَلِم الشَّخصُ الخبرَ: أي عرفه وأدركه ودرى به فيقال: "عَلِم بقدوم ولده، والله عالم الغيب، ومنه قول الله تعالى:﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة الأنفال60]، أي لا تعرفونهم، وقوله تعالى:﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يس26]" وعِلْمُ اليقين: أي المعرفة التي لا شكَّ فيها.

- وأعلَمَ يُعلِم إعلامًا، فهو مُعلِم، والمفعول مُعْلَم، وأعْلَمَه الأمرَ وبالأمر: أي أخبره به وعرَّفه إيّاه، وأطلعَه عليه ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[سورة البقرة32].

- وعَلَّمَ يُعلِّم، تعليمًا، فهو مُعلِّم، والمفعول مُعلَّم، فيقال: علَّمه القراءةَ: جعله يعرفها وفهَّمه إيّاها، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾[سورة النّساء113]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾[سورة المائدة04]، أي وما درَّبتم"، وفي الأثر عن مكحول

أنَّ عمر بن الخطاب س كتب إلى أهل الشّام: **(أنْ علِّموا أولادكم السّباحة والرّمي والفروسية)**،[10] ويقال: "علَّمه الكتابةَ والرِّمايةَ": أي درَّبه عليها.[11]

– وعِلْم: ج عُلُوم، وعلِمَ بالأمر: أحاط به عِلْمًا وأَلَمَّ به إلمامًا شاملاً، قال الله تعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [سورة المجادلة11]، ومن الحِكَمِ: "العِلْم نور".[12]

وممّا سبق يتبيّن أنّ المعاني اللغوية للفظة (ع ل م) هي: المعرفة، الفهم الإدراك الدّراية، الإلمام، الإحاطة، الإطلاع، الدّربة، التّأكّد واليقين...

ب- العلم في الاصطلاح: لعلماء الشّريعة تعريفات كثيرة تدور كلّها في فلك واحد لا تخرج عن هذا التّعريف الذي مفاده أنّ العلم هو: "إدراك الشّيء على ما هو عليه إدراكا جازما".[13]

ويؤكّد هذا المعنى ما ذكره الإمام (أبو حامد الغزالي) في الإحياء بقوله: "العلم هو معرفة الشّيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى".[14]

ويذكر الشّيخ عبد العظيم الزّرقاني بأنّ: "العلم هو تلك المعلومات المنضبطة سواء أكانت ذات وحدة في الموضوع أم ذات وحدة في الغاية، وسواء أكانت تلك المعلومات تصورات أم تصديقات".[15]

إذاً؛ العلم هو: معرفة حقيقة الشّيء كما هي من غير تغيير ولا تحوير والجزم بماهيتها، بحيث تكون هذه المعرفة مطابقة للواقع تماما غير بعيدة عنه ولا مناقضة له فيكون علم الإنسان نسبيا ومحدودا يسبقه الجهل ويشوبه النّقص لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الإسراء85]، وفي المقابل يكون علم الله علما مطلقا وكاملا لا يسبقه جهل ولا يشوبه نقص، لقوله تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف76].

ثانيا: مفهوم القرآن:

أ- **القرآن في اللغة:** مِنْ قَرَأَ: تأتي بمعنى الجَمْعُ والضَمُّ، والقراءة: ضَمُّ الحــروف والكلمات بعضها إلى بعض، والقرآن في الأصل كالقراءة: مصدر قرأ قــراءة وقرآنـــا قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾[سورة القيامة17-18]، أي قراءته، تقول: قرأته قَرْءًا وقراءة وقرآنا، بمعنى واحد.

ب- **القرآن في الاصطلاح:** "هو كلام الله المعجز، الموحى به إلى محمد ق بـــاللفظ العربي بواسطة جبريل عليه السلام، وهو المنقول بالتواتر، المكتوب فـــي المصـــاحف المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس".(16)

فالقرآن الكريم هو دستور المسلمين ومصدر التّشريع عندهم فـــي شـــتّى مجـــالات حياتهم الدّقيقة والجليلة، على مرّ الأزمان والعصور، قال الله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [سورة الأنعام38]، والقرآن الكريم ألفاظه ومعانيه من الله تعـــالى ولا دخـــل لمخلوق فيه ولو كان مَلَكًا مقرّبا أو رسولا مُكَرَّمًا.

ثالثا: مفهوم علوم القرآن باعتباره مركبا إضافيا: عرّفه الشّيخ الزّرقاني في مناهله بقوله: "ويمكن أن نعرّفه بأنّه؛ مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزولـــه وترتيبـــه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشُّبَهِ عنـــه ونحـــوِ ذلك".(17)

وعرّفه فهد الرّومي بقوله: "هي أنواع العلوم والمعارف المتّصلة بـــالقرآن الكـــريم سواء كانت خادمة للقرآن بمسائلها أو أحكامها أو مفرداتهـــا، أو أنّ القـــرآن دلَّ علـــى مسائلها أو أرشد إلى أحكامها، فيشمل كل علم خدم القرآن أو استند إليه كعلـــم التّفســـير وعلم التّجويد وعلم النّاسخ والمنسوخ وعلم الفقه وعلم التّوحيد وعلم الفـــرائض وعلـــم اللغة وغير ذلك.(18).

- **المطلب الثّاني: التّعريف بالشّيخ الدّكتور: أحمد شرشال الجزائري[19]:**

✓ **الفرع الأوّل: اسمه ونسبه:**

هو أحمد بن أحمد بن معمّر بن العربي شرشال، ولد في: الثلاثين من شهر أوت سنة 1951م، (1951/08/30م)، بقرية عين التركي بدائرة مليانة، ولاية عين الدفلى بالجمهورية الجزائرية، يتمتّع بالجنسية الجزائرية[20]، وهو حيّ يرزق إلى اللحظة التي كتبت فيها هذه المداخلة[21]، فهو في سنّ الثامنة والستين من العمر، أي أنّه شارف على العِقد السّابع.

والوظيفة العلمية التي كان يشغلها هي بدرجة أستاذ مشارك بجامعات السلطان الشريف علي الإسلامية كلية أصول الدين بروناي[22] دار السّلام لمدة ستة أعوام وبمعهد السلطان الحاج عمر عليّ سيف الدين جامعة بروناي دار السلام لمدة أربعة أعوام، وبجامعة الكويت كلية الشريعة قسم التفسير والحديث لمدة ستة أعوام.[23]

✓ **الفرع الثّاني: حياته العلمية:** حفظ الشّيخ الدّكتور القرآن الكريم في الصّغر وكتبه في اللوح أربع مرات من حفظه، وأمّ به النّاس في الصّلاة، وكان والده الشيخ أحمد شرشال من كبار الحفظة المتقنين للقرآن الكريم، لم يُرَ حاملا مصحفا قط منذ أن حفظه، وفي الثّمانين من عمره كان والده يختمه غيبا كل خمسة أيام و يؤمُّ به النّاس.[24]

قال الدّكتور: "حفظت القرآن الكريم وختمته في اللوح أربع مرّات رسما وضبطا وصلّيت به صلاة التراويح، ثمّ أجازني شيخي الحاج قَلّيل محمد وشيخي عبد الله عثمان عبد القادر ووالدي أحمد شرشال رحمهم الله".

انتقل إلى زاوية (أعريب) ب: (مليانة) المتخصّصة في علوم الشّريعة أين تعلّم الفقه المالكي من كتاب (الشّيخ خليل وشروحه)، ودرس (كتاب شذور الذّهب في معرفة كلام العرب)، و(قطر النّدى)، وحَفِظَ (ألفية ابن مالك) ودرس على يد (الشّيخ العلامة ابن دوحة محمد) التفسير وعلوم القرآن الكريم وفي 1969م انتظم في معاهد التعليم

الأصلي بولاية (المدية) ودرس فيها لمدّة سنتين على يد نخبة من كبار العلماء بمسجد النور.[25]

دَرَسَ بالمدرسة الجزائرية المراحل الثلاث الابتدائي والمتوسط والثانوي ودَرَّسَ بمدارسها وصار مديرا لمدارسها، كما تقدّم بطلب للتوظيف بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، فجاءه الردّ من مدير الديوان بالقبول واستدعاه لذلك في: 1996/06/10م[26]، حتّى جاءته الفرصة ليسافر إلى المملكة العربية السعودية فيدرس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ويتحصل على شهادة الليسانس والماجستير والدكتوراه منها، كما سافر إلى دولة الكويت فعمل بها مدرّسا، كما درّس في الجامعة بمملكة بروناي دار السّلام.[27]

وفي مرحلة ما بعد التّدرّج تتلمذ على يديه خلق كثير من الطّلبة وبخاصّة بالمدينة المنوّرة من جميع بلاد العالم العربي والإسلامي، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: الشيخ إبراهيم الميلي الجزائري، ويوسف الردّادي السعودي الذي تتلمذ على يديه في مرحلة الدكتوراه سنة 1431ه/2010م، وغيرهم كثير[28]...

- **مؤهّلاته العلميّة:** يعتبر الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري من العلماء الأعلام المغمورين، وهذا لتحاشيه للأضواء وابتعاده عن الشّهرة وحبّ الظّهور والرّياء[29]، وهذا من خلقه الرّفيع وتواضعه الكبير، وإلاّ فمؤهّلات الشّيخ العلمية كبيرة جدا، تنبئ عن شهرته وبروزه، وتدلّ على مدى كفاءته وجدّيته واجتهاده وهمّته العالية ونهمه العظيم لعلوم الشّريعة وغيرها من العلوم الوسيلة الخادمة للقرآن الكريم وعلومه[30]، وهذه المؤهّلات العلمية منها التي حازها في بلده الجزائر في بداية الطّلب وقد كانت هي الأساس المتين لعلمه الرّصين الذي زاده تأصيلا وثراء وتوسُّعا أكثر: في بلاد الحرمين وبلاد الخليج وفي بلاد العالم الإسلامي وبخاصة في جنوب شرق آسيا بمملكة(بروناي دار السّلام)، التي عمل فيها على الإنفاق من علمه الذي حصَّله من نبعه الأصيل الجزائر ثمّ بلاد الحرمين، وعلى هذا تنقسم مؤهّلاته العلمية التي حصّلها إلى قسمين:

أ)- المؤهّلات العلميّة التي حصّلها في بلده الجزائر وهي:

1- أنّه في سنِّ السّابعة عشر من عمره، نال **شهادة إجازة حفظ القرءان الكـــريم** من الزّاوية عام 1968م[31]، وقد اجتاز أمام لجنة اختبار حفظ القرآن الكـــريم لمـــرّتين الأولى في 22 مارس من عام 1980م، فمنحته اللجنة شهادة حفظ القرآن الكريم كلِّـــه تحت رقم: 17، بمركز الأصنام[32]، والمرّة الثانية بالجزائر العاصمة فـــي 14 أفريـــل 1980م، فمنحته اللجنة شهادة حفظ القرآن الكريم كلِّه تحت رقم: 258.[33]

2- وفي سنّ الثّالثة والعشرين من العمر نال **شهادة الثّقافة العامّة والمهنيّة فـــي** التّربية وعلم النّفس عام 1973م بالتِّيطْري، ولاية المدية.[34]

3- وفي عام 1974م، نال **شهادة الكفاءة العليا، القسم الأول** في التربيـــة وعلـــم النفس من أكاديمية الأصنام بعمالة الأصنام آنذاك.[35]

4- وفي عام 1976م، حاز على **شهادة الكفاءة العليا، القسم الثّاني** في التربيـــة وعلم النفس. [36]

5- وفي عام 1977م، حصّل **شهادة الكفـــاءة التربويـــة فـــي التربيـــة وعلـــم النفس.**[37]

6- ولما كان عمره ستة وعشرين سنة، في عام 1977م، **تحصّل علـــى شـــهادة الثانوية العامّة**، أي" شهادة البكالوريا للتّعليم الثّانوي "في تخصص (اللغة والأدب).[38]

ثمّ سجّل وانتظم في جامعة الجزائر، معهد اللغة والأدب من سنة 1977م إلى ســـنة 1979م مع مزاولة التّدريس، ونظرا لشغفه بالقرآن وعلومه هاجر إلى المدينة المنـــورة واختار كلية القرآن الكريم وعلومه ليكمل دراسته العليا بهـــا ليحصّـــل منهـــا شـــهادة الليسانس والماجستير والدكتوراه.[39]

ب)- المؤهّلات العلميّة التي حصّلها في بلاد الحرمين بـــــ: (المملكـــة العربيـــة السّعودية) وهي:

1- في عـــام 1403ه-1404ه الموافـــق ل: 1983م-1984م، تحصّـــل الشـــيخ الدكتور على **شهادة الليسانس**، وهي: "**درجة الإجازة العالية**"، **في القرءان وعلومـــه**

بتقدير **ممتاز**، في كلية القرءان الكريم والدراسات الإسلامية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية. [40]

2- وفي 28 ربيع الأول من عام 1409ه الموافق ل: 07 نوفمبر من عام 1988م، تحصّل الشيخ الدكتور على **شهادة الماجستير**، **وهي "درجة العالمية"، في التفسير**، بتقدير **ممتاز**، في قسم الدراسات العليا، في كلية القرءان الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بالمملكة العربية السعودية[41]، وعنوان الرسالة: "**تحقيق ودراسة الطِّرَازُ في شرح ضبط الخَرَّازِ للتَّنَسِي**".[42]

3- وفي 18 رجب من عام 1413ه الموافق ل:11 جانفي من عام 1993م تحصّل الشيخ الدكتور أحمد شرشال على **شهادة الدكتوراه، وهي "درجة العالمية العالية"، في القراءات**، بتقدير "**مرتبة الشّرف الأولى**"، في قسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بالمملكة العربية السعودية [43]، فكان عنوان الأطروحة: "**مختصر التبيين لهجاء التنزيل للإمام الحجة أبي داود سليمان ابن نجاح المتوفى 496ه- دراسة وتحقيق-**"[44]، وقد قام بمعادلة شهادة الدكتوراه بناء على محضر المعادلات المختصة في العلوم الإسلامية بتاريخ: 26 أكتوبر 2010م والتي حررت بالجزائر بتاريخ: 02 جوان 2011م. [45]

تحصّل الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري على شهادة الليسانس في القرآن الكريم وعلومه بتقدير ممتاز في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وعلى الماجستير في شعبة التفسير بتقدير ممتاز في الجامعة نفسها، وعلى شهادة دكتوراه بمرتبة الشّرف الأولى شعبة القراءات، كما تحصّل على عدة شهادات عليا في الكفاءة التربوية في علم النّفس، وقد أَلَّف حوالي 15 كتابا ضخما، وعددا معتبرا من البحوث العلمية القيمة، طبعها له مُجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالتعاون مع مركز الملك فيصل بالرياض، وكذا دور نشر عربية أخرى، كما نُشرت له عدّة بحوث في كبريات المجلات المتخصصة[46]في العالم الإسلامي، وهذه بعضٌ من أمّهات كتب الرّسم العثماني التي قام بتحقيقها:(مختصر التّبيين لهجاء التّنزيل

للإمام أبي داود سليمان بن نجاح)، وهو عبارة عن دراسة وتحقيق يقع في خمسة مجلّدات، ومجلّد (الطِّراز في شرح ضبط الخَرَّاز للإمام الحافظ التّنسي)، و(أصول الضّبط وكيفيته للإمام أبي داود سليمان ابن نجاح)، كما درَّس في عدّة جامعات إسلامية؛ كالمملكة العربية السعودية ودولة الكويت وموريتانيا.(47)

أُختِير الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري عضوا في اللجنة التّأسيسة للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم التابعة لرابطة العالم الإسلامي بجدّة، كما اختير مرتين لعضوية لجنة تحكيم جائزة حاكم دبي لحفظ القرآن الكريم، لكنّه رفض لأسباب خاصة!! (48)

✓ **الفرع الثّالث: شهادات وثناء بعض العلماء وبعض الدّارسين عليه:**

إنّ الشّيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري من العلماء القلائل المغمورين والمتخصّصين في علوم القرآن عموما وفي علم الرّسم والضّبط القرآني خصوصا ومن شهادات وثناء العلماء والمتخصّصين ما قاله:

1- الشّيخ الدّكتور أيمن رشدي سويد الشّامي-محقق العصر في التّجويد والقراءات- عن أطروحة الدّكتوراه للشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري التي حقَّق بها كتاب (**مختصر التّبيين لهجاء التنزيل**) لداود سليمان بن نجاح: "إنّها من أنفس التّحقيقات لأنّ صاحبها عالم فَهِيم ما شاء الله".

وقال أيضا في رسالة شفوية وجّهها إلى المسؤولين في الجزائر: "يا أصحاب الرّأي وأصحاب وزارة الأوقاف والإفتاء في دولنا الإسلامية: اعتنوا بهؤلاء الأشخاص الفَلْتَات، الذين يظهرون أحيانا، هذا العلم يظهر فيه بين الفينة والأخرى فَلْتَاتٌ؛ مِن هؤلاء الأشخاص: الدّكتور أحمد شرشال الجزائري، أنا أعرفه عن قرب، صرف شطرا كبيرا من حياته في علم الرّسم وضبط المصاحف، والنّصوصُ في رأسه مستحضرة..يا أصحاب القرار، أو ممّن يصل إليهم، استفيدوا من فلذات أكبادكم يا إخواننا في الجزائر، وأعيدوا هذا الرّجل وأعطوه مكانتَه: موضوع تصحيح

المصاحف، مراقبة المصاحف المكتوبة على الورق، أو على الأجهزة الإلكترونية، فهو والله بشهادتي أمام الله من العلماء".

2- الأستاذ سالم بوحامدي الجزائري – وهو متخصّص في علوم القرآن: "لا نعلم أحدا برع في علم الرّسم والضبّط القرآني في بلادنا مثله".[49]

• **المطلب الثّالث: جهود الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم وعلومه:** لقد اعتنى المسلمون عبر العصور في مختلف الأمصار العربية والإسلامية بالقرآن الكريم وبالمصحف الشريف خصوصا، فكان ذلك من الميزات التي تفرّد بها المسلمون، حيث لم يحظ بهذه العناية كتاب سماوي ولا بشري؛ فهذه عناية ربانية بكتابه لحفظه مدى الحياة من التغيير والتبديل والتحريف التي طالت الكتب السماوية الأخرى، على خلاف القرآن الكريم الذي تكفّل الله بحفظه فلم يوكل حفظه لبشر مكرّم أو ملك مقرّب.

وعند تتبّع جهود أئمّة المسلمين في مدى عنايتهم بحفظ كتاب الله وكتابته ورسمه وضبطه؛ من خلال نقطه وشكله، وتفسيره وبيان معانيه، نجد أنّ العمليّة موصولة من الأرض بالسماء، فكانت البداية من الله تعالى؛ حيث تكفل الله بإنزاله وإحاطته بالعناية الفائقة فاختار له الأمين محمد ق الذي أودعه في قلبه، قال الله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ [سورة الشّعراء193-194]، فاعتنى وتعجل في حفظه مخافة ضياعه حتّى طمأنه الله تعالى بقوله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ [سورة القيامة16-17-18]، حيث تلقاه من جبريل عليه السلام وكان يعارضه في كل عام مرّة وفي العام الذي توفّي فيه عارضه مشافهة مرّتين، فعن عائشة ل، عن فاطمة عليها السلام: أسرّ إِلَيَّ النّبيُّ ق: {**أنّ جبريل كان يعارضني بالقرآن كلّ سنة، وإنّه عارضني العامَ مرّتين، ولا أراه إلا حضر أجلي**}[50] وزيادة في التوثّق والتّوثيق اتخذ النبي ق من الصّحابة كَتَبةً أمناء كزيد بن ثابت وغيره، وبعد وفاته ق تَولّى جمعه وكتابته خليفة رسول الله ق أبو بكر الصديق س

الذي أوكل العملية لكاتب وحي النبي ق زيد بن ثابت بعدما راجع واستشار عمر بن الخطاب وزيد ب، وهذا خوفا من ضياع القرآن بموت الحفظة والقرّاء، وفي عهد الخليفة الراشد الثّالث ذي النورين عثمان س جمعه في مصحف واحد، والدّافع على جمعه اختلاف المسلمين في قراءته إلى حدّ الفتنة وتكفير المسلمين لبعضهم البعض فلأجل توحيد الأمة وجمعها على كتاب ربّها، انتدب عثمان أربعة من الكتبة الأمناء وهم: (زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام)، فعن الزُّهري قال أخبرني أنس بن مالك قال: "**فأمر عثمان، زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرّحمن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوها في المصاحف**"، وقال لهم: "**إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربيّة من عربيّة القرآن فاكتبوها بلسان قريش، فإنّ القرآن أُنزل بلسانهم ففعلوا**)[51]، فكتبوا القرآن الكريم في نسخ عديدة، وأرجح الأقوال؛ أنّها خمسة وهو اختيار الإمام السّيوطي؛ المصحف الإمام الذي بحوزة الخليفة عثمان، والمكي والمدني والكوفي والبصري، فكانت مُجرَّدة من النّقط والشّكل ليحتمل رسمها القراءات المتواترة، فكانت كلها متطابقة إلا إذا اختلف رسم الكلمة وكان لا يحتملها رسم واحد بسبب الزّيادة والنّقصان نحو(تشتهي/تشتهيه)[سورة الزّخرف71]، ونحو: (وأوصى/ووصى)[سورة البقرة 132]، أو بسبب الإبدال نحو (فلا يخاف/ولا يخاف)[سورة الشّمس15]، ونحو: (شركاؤهم (في سائر المصاحف) /شركائهم (في المصحف الشّامي)[الأنعام137])، أو بسبب الحذف والإثبات نحو (قَالَ (رسمت بالإثبات في سائر المصاحف) /قَلَ (ورسمت بحذف الألف بعد القاف في المصحف المكي والشّامي)[سورة الإسراء93])، والأمثلة كثيرة في كتاب الله يرجع إليها في مضانّها في كتب قواعد الرّسم العثماني، فكانت هذه الكلمات وغيرها كثير في كتاب الله تعالى تُرسم وتُكتب برسمين مختلفين، فتُرسم في مصحف برسم، وفي مصحف آخر برسم آخر، وذلك حتى تَستَوْعِبَ هذه المصاحف كل قراءات النبي ق التي نزل بها الوحي وقرأ بها النّبيّ ق، وهي باقية محفوظة إلى

اليوم وإلى قيام السّاعة في سطور المصاحف وفي كتب القــراءات، ومحفوظــة فــي صدور القُرَّاء المُجازين.

واستمر الضّبط لكتاب الله زمكانيا لحفظ كتاب الله تعالى إلى اليوم عبــر العصــور وفي الأمصار، وبخاصّة في قلاع العلم والمعرفة كبلاد الحرمين مــثلا، قــال الشّــيخ الدّكتور أحمد شرشال: "وهكذا نرى أنّ كلية القــرآن الكــريم والدراســات الإســلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تقوم بمشــروع وتتشــرف بتســجيل القــراءات المتواترة صوتيا، فيمكن أن يُعَدَّ هذا جمعا رابعا في تاريخ المصحف الشريف كما أشار إليه بعضُ الفضلاء، ولعلّ هذا الأسلوب أصلح أساليب العصر، وأكثرها تيسيرا وتناولا للمسلمين في تلقي كتاب الله وتصحيح الألفاظ، وتحقيق المخارج بعد التّلقي المباشر مــن المقرئ، لأنّ في القراءة ما لا يمكن إحكامه إلا عن طريق السّماع والمشافهة والتَّكرار فمشروع كلية القرآن في هذا تسجيل القراءات صــوتيا بــالأحرف السّــبعة وإذاعتهــا ونشرها، جدير بالإكبار والإعجاب، وله أهمية عظيمة في متابعــة التّطــور، وتأكيــدٌ لطريقة النّقل الشّفوي، ومفيدٌ للتّعليم والإتقان".[52]

✓ **الفرع الأوّل: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه بحفظ كتاب الله:** لقد كان للشيخ الدكتور أحمد شرشال الجزائري جهود معتبرة في خدمة القرآن الكريم وعلومــه الزاخرة منذ نعومة أظفاره، بداياتها كانت بأنْ مَنَّ الله عليه وأكرمه بحفظ كتابه؛ وهــذه ميزة يُعرف بها المغاربة عامّة والجزائريون خاصّة، إذ يبعثون بأولادهم منذ الصِّــغر وقبل بلوغ سنّ الرّشد إلى الكتاتيب والزّوايا والمدارس القرآنية لأجل حفظ كتاب الله.

وبالنسبة للشّيخ أحمد شرشال الجزائري فقد حفظ القرآن الكريم في ظروف صــعبة جدا كانت الجزائر ترزحُ تحت نير الاحتلال الفرنسي، شأنه في ذلــك كشــأن جميــع الجزائريين الذين عانوا من ويلات المسخ الذي كانت تمارسه فرنسا الاستدمارية علــى الهوية الوطنية سعيها الحثيث في القضاء على ثوابت الأمّة الجزائرية ومحاولة القضــاء على القرآن الكريم واللغة العربية والعادات والتقاليد الجزائرية الأصــيلة ذات الصّــلة الوثيقة بالإسلام.

لقد استطاع الشّيخ أحمد شرشال الجزائري أن يحافظ على دينه وهويته بحفظ كتاب الله الذي كان سنده في حياته منذ بداية طلبه للعلم، فكان هذا أوّل جهوده في خدمة كتاب الله وأحد أسباب الحفاظ عليه وحمايته من الطّمس والتّحريف، فَحِفْظُهُ للقرآن الكريم لم يكن بإرادته وإنّما بتوجيه من والده الذي كان حافظا ومعلّما لكتاب الله ومشرفا على تحفيظه له وتعليمه إيّاه، ولكنه لمّا وعى بقداسة وقيمة كتاب الله؛ أكمل المسيرة بِتَعَلُّمِهِ وتعلُّم أحكامه والاجتهاد في الاستزادة من العلم وتطوير مستواه بالتدرج في الدّراسة النّظامية من الإعدادي إلى المتوسط إلى الثانوي في الجزائر التي كوّن فيها قاعدة صلبة للعلم الشرعي الرّصين، لينتقل بعدها إلى الجامعة، فأكمل دراساته الأكاديمية خارج الجزائر ببلاد الحرمين الشريفين بالمدينة النبوية بالمملكة العربية السعودية؛ فحصّل فيها شهادات؛ الليسانس ثمّ الماجستير ثمّ الدّكتوراه؛ ليتحوّل من مقام المتعلّم المتلقّي إلى مقام المعلّم الملقّن، متمثِّلا في ذلك حديث النبي ق الذي أثنى على من تَعَلَّم القرآن وعَلَّمَه فوصفه بالخيريّة، فحاز أجر الخَيْرين؛ أجر المعلِّم وأجر المتعلِّم لِمَا رُوي عن عثمان س عن النّبيّ ق أنّه قال: {**خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه**}.[53]

✓ **الفرع الثّاني: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال المقالات والبحوث المحكَّمة وغير المحكَّمة:** لقد أسهم الشّيخ الدّكتور منذ أن ولج عالم البحث العلمي الأكاديمي في الجامعة، بكتابات جادّة رصينة في القرآن الكريم وعلومه بمختلف فروعها؛ في علم الرّسم والضّبط القرآني وعلم القراءات وعلم التّفسير وفنّ التّجويد وغيرها من علوم الشّريعة الخادمة للقرآن الكريم.

فكانت كتاباته العلمية المحكّمة حاضرة بقوّة من خلال ما كان يكتبه ويواظب على نشره من مقالات وبحوث ودراسات في المجلّات العلمية الأكاديمية المحكّمة في الجامعات العربية والإسلامية، تلك المجلّات التي تكتب فيها أقلام مشهورة ومعروفة بتخصصها وجدّيتها وجديدها، فأسهم معهم فيها بكتابة ونشر عدد معتبر من البحوث والدّراسات والمقالات المحكّمة، فكانت كتاباته من بين الرّوافد المهمّة التي سلكها لخدمة كتاب الله وعلومه بغية إرساء معالمها وإثرائها ونشرها أكثر وتعميمها على الطلبة

الناشئة للتّمرّس على تلك العلوم التي كادت تندرس حتّى بين طلبة العلم أنفسهم ممّن ضعفت هِمَّتُهم تجاه كتاب الله وعلومه الجامعة وبخاصة علم الرسم العثماني وضبطه وَسْطَ سطوة الإعلام الجديد والضياع في تطبيقاته الفاتنة والملهية.

فعمل الشيخ من خلال إسهاماته العلمية الهامّة والجادّة، على حماية كتاب الله من أيّ محاولة لتشويهه والتّشكيك فيه ببث الفهوم الخاطئة والمغلوطة بغية التدليس على طلبة العلم والدسّ عليهم، تطبيقا لخطط قديمة جديدة للنّيل من الإسلام والمسلمين وإبعاد القرآن الكريم وإزاحته من حياة المسلمين الذين لا حياة لهم بدونه، فبالقرآن الكريم يكون خلاص الأمّة وعزّها وسيادتها وريادتها وقيادتها للعالم إلى برّ الأمان في الدنيا والآخرة.

لقد كتب الشّيخ الدكتور مقالات ودراسات وبحوث نشرت في أعرق المجلّات العلمية المحكّمة المحلّية والعالمية، وهي أكبر دليل على أنّ له بصمات واضحة بيِّنَة في التّخصص، تصلح أن تكون مرجعا للدّراسات والبحوث والملتقيات، والمطّلع على إنتاجه العلمي يجده مُلْفِتًا للمهتمّين المتخصصّين، لينهلوا من علمه وخبرته في شتى علوم الشّريعة المهمّة ذات الصّلة الوثيقة بكتاب الله الخادمة له، ليستفيدوا ويفيدوا منها.

وما كتبه الشّيخ الدكتور من بحوث ومقالات ودراسات لأكبر دليل على جهوده المباركة المحمودة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، بل وحتى في العلوم الأخرى الحادثة وما لها من دور في خدمة كتاب الله، كعلم التّربية وعلم النّفس الذي قام بتأصيله من كتاب الله القائم على العلم بالنفس البشرية التي خلقها الله وقصدها ابتداء وانتهاء بكتاب الله، فأوّل المقصودين بأوامر ونواهي وتوجيهات وأحكام كتاب الله هو الإنسان وهذا منصوص عليه في كثير من خطابات القرآن المتنوعة التي تَوَّجَه بها الله تعالى إلى الإنسان منها على سبيل التمثيل لا الحصر؛ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴾ [سورة الفجر 27]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ [سورتا الانفطار والانشقاق]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ﴾﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [سورة

البقرة21]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [سورة البقرة104] وغيرها من المواضع الكثيرة في القرآن الكريم.

وفيما يلي تلك المقالات الموثّقة المنشورة في المجلات المحكّمة والبحوث والدّراسات القيمة الدّالة على جهود الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمة القرآن الكريم وعلومه وهي[54]:

1- **(فهم القرءان الكريم وتدبّره):** نشر في مجلة البيان في الرّياض؛

2- **(أثر التّفسير في بناء الشّخصية):** نشر في مجلة البيان في الرّياض؛

3- **(من روائع التّعبير القرءاني من رابطة الأخوة):** نشر في مجلة الفيصل بالرياض ومجلة الوعي الإسلامي بالكويت؛

4- **(طريقة القرءان في عرض هدايته وأحكامه):** نشر في مجلة البيان بالرياض ومجلة الوعي الإسلامي في الكويت؛

5- **(المنهج السّديد في عرض مادة التّوحيد):** نشر في مجلة البيان بالرياض؛

6- **(دفعُ الافتراءِ والتّهم عن ابن جليلٍ الحافظ العَلَمْ):** نشر في أخبار التّراث جريدة المدينة المنورة، ونشر في مجلة الوعي الإسلامي بالكويت؛

7- **(المقرّرات الجامعية في القرءان الكريم في سبع (07) حلقات):** نشر في مجلة الفيصل في الرياض، ومجلة الوعي الإسلامي في الكويت؛

8- **(مبرّرات ومحاسن كتابة المصحف الإمام):** نشر في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية؛

9- **(التّوجيه السّديد في رسم وضبط بلاغة القرآن المجيد):** والذي نشر سنة 1420ه/1999م[55]، في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة وهي مجلة علمية محكّمة مختصة في الفقه الإسلامي، تصدر في الرياض بالمملكة العربية السعودية، كما نشر أيضا في مجلة الشّريعة والدّراسات الإسلامية التّابعة لجامعة الكويت في 16 رجب 1421ه الموافق لـ: 2000/10/14م؛ [56]

10- **(التّجارة الخفيّة ذات الرّبح الوفير والوزر الكبير):** نشر في مجلـــة الـــوعي الإسلامي بالكويت؛

11- **(عواقب الإعراض عن ذكر الله):** نشرة المساجد في بروناي دار السلام؛

12- **(سلبيات فصل العلوم من أصلها القرءاني وأثرها):** نشر في مجلة البيان فـــي الرياض، ونشر في مجلة الوعي الإسلامي بالكويت.

إنّ المتقصّي لموضوعات مقالات الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري وبحوثـــه التي نشرها في مختلف المجلّات العلمية المحكّمة في المملكة العربيـــة الســـعودية، ك: (مجلة البيان) و(مجلة الفيصل) و(مجلة البحوث الفقهية المعاصرة) بالرياض الســـعودية وكذا ما نشره في: (جريدة أخبار التّراث) بالمدينة المنورة السعودية، وما نشـــره فـــي: (مجلة الوعي الإسلامي) و(مجلّة الشريعة والدّراسات الإسلامية) الكويتيتين، وأيضا مـــا نشره في: مجلة الشّريعة القطرية، وما نشره في (نشرة المساجد) في مملكـــة برونـــاي دار السلام، يجد أنّ موضوعاتها متنوعة وتدور كلّها في فلك القرآن الكريم وعلومـــه، والقليل منها يدور حول العقيدة على غرار بحث: **(المنهج السّديد في عـــرض مـــادّة التّوحيد)** الذي نشر في (مجلة البيان) بالرياض، وبحث: **(التّجارة الخفيّـــة ذات الـــرّبح الوفير والوزر الكبير)** الذي نشره في مجلة الوعي الإسلامي بالكويت، والذي يدعو من خلاله المسلم إلى ضرورة الإخلاص في الأعمال والتّوجّه بها إلى الله تعـــالى وابتغـــاء وجهه والابتعاد عن الرّياء لحيازة الأجر والسّلامة من الإثم والـــوزر، وكـــذا دعوتـــه وترغيبه من خلال بعض بحوثه إلى الإقبال على ذكر الله وتوثيق الصـــلة بـــه وبيـــان عواقب الإعراض عن ذكره لما ينجرّ عنه من قسوة للقلوب وجفـــوة عـــن جنـــاب الله تعالى، وهذا الذي ضمّنه بحثه الموسوم ب: **(عواقب الإعراض عن ذكر الله)**، المنشور في (نشرة المساجد) في بروناي دار السلام.

وكتب الشّيخ الدّكتور مقالا علميا محكّما في علم الرّسم العثماني، وهو التّخصـــص الذي برز وعلا فيه كعبه، والذي نشره في مجلة الوعي الإســـلامي الكويتيـــة، تحـــت عنوان: **(مبرّرات ومحاسن كتابة المصحف الإمام)**؛ وفيه تحدث عن المصحف الإمـــام

إحدى النّسخ الخمس التي كتبها الصّحابة الأربعة، وهي النّسخة التـــي أبقاهـــا الخليفـــة عثمان بن عفان س بحوزته حتى تكون مرجعا للمسلمين في حياته، والمصحف الإمـــام نسخة طبق الأصل عن الصُّحف التي كتبها زيد بن ثابت س بأمر من الخليفة أبي بكـــر الصديق س التي طلبها الخليفة عثمان بن عفان س من أمِّ المؤمنين حفصـــة ل حتـــى ينسخ منها.[57]

فكُتِبَ المصحف الإمام وفق دستور دقيق بطريقة توحّد الأمّة الإســـلامية وتجمعهـــا على كتاب ربها، فلا يجعل منه سببا لتفرُّقها، فاستطاع أن يكتبه كذلك، وبعث بالنســـخ الأخرى المطابقة لها إلى الأمصار وبعث معها من يقرئ بها[58]، إذ الأصل في القراءة التّلقي والمشافهة وهذه سُنّة مأخوذة عن النبي ق، فعن خارجة بن زيد بن ثابت س عن أبيه قال: **(القراءة سنَّة فاقرءوه كما تجدونه)**، وعن الزُّهـــري س عـــن محمـــد بـــن المنكدر قال: **(القراءة سُنَّة يأخذها الآخر عن الأوّل)**.[59]

ودافع الشّيخ الدّكتور إلى كتابة هذا المقال؛ رغبته في قطع الطريق أمام الدّاعين إلى كتابة المصحف الشّريف وفق الرّسم الإملائي الحديث وحضّهم على عدم التزام الرّســـم العثماني الذي كَتَبَ به الصّحابة الأربعة بأمر وإشراف عثمان بن عفان س وشهود هذه العملية جمع كبير جدا يزيد عن اثني عشر ألف بين صحابي وتابعي كما ذكـــر الإمـــام التّنسي في كتابه(الطّراز في شرح ضبط الخرّاز)، فكان ذلك بمثابة إجماع سلَفِ الأمّـــة الذي لا يجوز خرقه بمخالفته وعدم اتّباعه، إذ هم أعرف منّا وأقرب إلى عهد النبـــي ق كما أنّهم قد حازوا الوصف بالخيرية من النبي ق حيث يقول:**{خَيْرُ أُمَّتِي الْقَـــرْنُ الَّـــذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ...}**[60]، فمن فضلهم أنّهم من قرني الصّـــحابة والتّابعين، والمقصد من محاسن ومبررات كتابة المصحف الإمام هـــو الحفـــاظُ علـــى قراءات النّبيّ ق المتواترة والإبقاءُ عليها واستيعابها، وتمثّل خصيصة الخلود لكتاب الله وشموله ومرونته وتماشيه ومواكبته للمتغيرات والنّوازل الطارئة في حياة الناس علـــى اختلاف أصولهم وأعراقهم ولغاتهم وألوانهم وأمصارهم، فيكون القرآن الكـــريم بـــذلك مستوعبا لمفاصل الزمان؛ ماضيه وحاضره ومستقبله، وبذلك تتجسّد الحقيقـــة المطلقـــة

أنّ القرآن الكريم معجزة خالدة وكتاب صالح لكل زمان ومكان يخدم مصالح البشـــرية جمعاء ببعثته ق رحمة للعالمين لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء107].

وملخّص مبررات مشروع بحث الشّيخ الدّكتور حول **(مبررات كتابـــة المصـــحف الإمام ومحاسنه)**، والذي يعدّ من أهمّ مشاريعه التي لم تلق التّنفيذ والتجسيد على أرض الواقع من طرف الجهات الرّسمية الجزائرية هي:

1- تصحيحٌ لبعض المخالفات للرّسم العثماني، 2- تصحيحٌ لمخالفات فـــي الشّـــكل والضّبط، 3- تصحيحٌ لمخالفات في وضع علامات الوصل والوقــف، 4- تصـــحيحٌ لبعض أوضاع الحروف وطرق تصوير هجائها واستبعاد الدّخيل منهـــا، 5- تصـــحيحٌ للألوان المستعملة في المصاحف واستبعاد الدّخيل منها، 6- الإشـــارة بعلامـــة علـــى رؤوس الآي على جميع مذاهب علماء العدّ لتتقارب مواضع الوقف، كما حـــدّد الشّـــيخ الدّكتور منهجه في كتابة المصحف والذي يقوم على أسس هامّـــة علـــى رأســـها: 1- وضوح الحروف وجمال الخطّ ووضوحه، 2- المطابقة التّامّة بين المكتوب والمقـــروء 3- تجريد المصحف الإمام من جميع المخالفات والأوجه الضّعيفة، وكل ما فعله هـــو إحياء لما اندرس من علم الرّسم والضّبط القرآني.(61)

أمّا بقية مقالات وبحوث الشّيخ الدّكتور فكانت تدور في مجـــال تفســـير كتـــاب الله ومعانيه وأثرها الإيجابي على النّفس البشرية، ودعوته من خلالها إلى المواضبة علـــى سُنَّة قراءة القرآن الكريم وتدبُّره فالله تعـــالى يقـــول: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾ [ســـورة العلق01]، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾ [سورة محمد24]، كمـــا بسط الكلام فيها عن طريقة ومنهج القرآن الكريم في عرض هداياته وأحكامـــه علـــى غرار مقاله الموسوم بـــ: **(طريقة القرءان في عرض هدايته وأحكامه)** والذي نشـــره في مجلتي البيان السعودية والوعي الإسلامي الكويتية.

وبالنسبة لبحثه المعنون بـــ: **(سلبيات فصل العلوم من أصلها القرءانـــي وأثرهـــا)** المنشور في مجلة البيان السّعودية وفي مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، فقد أبان فيه أنّ العلوم ينبغي أن تبقى موصولة بكتاب الله غير مفصولة عنه، إذ هو الكتـــاب الجـــامع والشّامل لكلّ شؤون المخلوقات وعلى رأسها الإنسان، فالقرآن أصل لجميع العلـــوم ولا يمكن أن تنفصم عنه، وكل محاولة لفصلها عن القرآن الكريم تقزيم وتشويه لهـــا، كمـــا أنّها قد تعطي معلومات ناقصة أو مغلوطة أو مشوّهه عنها، وكمالها وصِدقيتها لا تكون إلا بتأصيلها القرآني الذي يعطيها مصداقية أكثر وتأكيدا أوثق للحقائق.

كما كانت للشّيخ الدّكتور في بعض بحوثه ودراساته في إطار الدّفاع عـــن حيـــاض القرآن وعلومه؛ الدّفاع عن علماء الإسلام وأعلامه بدفع الـــتّهم والافتـــراءات عـــنهم والتّعريف بهم والرّفع من مقامهم كما رفعوا من مقام الإسلام وكتابـــه القـــرآن الكـــريم وهذا الذي تجلّى واضحا في مقاله حول العالم الجليل:**(ابن الجليل)** الذي جعلـــه تحـــت عنوان: **(دفعُ الافتراءِ والتّهم عن ابن جليلٍ الحافظ العَلَمْ)** الذي نشره في جريدة أخبار التّراث بالمدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية، ونشره أيضا فـــي مجلـــة الـــوعي الإسلامي الكويتية.(62)

✓ **الفرع الثّالث: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه مـــن خـــلال التّـــأليف:**

إضافة إلى جهود الشّيخ الدّكتور في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خـــلال البحـــوث والمقالات العلمية التي نشرها في المجلّات العلمية المحكَّمة محلّيا ودوليا، كانت للشّـــيخ كتب ومؤلّفات، كثيرها كان في شكل بحوث ودراسات تمّ طبعها في كتـــب فيمـــا بعـــد وتوزيعها ليستفيد منها الدّارسون والباحثون الأكاديميون وكذا طلبة العلم المتخصّصـــين والمهتمين بعلوم الشّريعة عموما وبعلوم القرآن خصوصا.

والمتصفّح لمؤلّفات الشّيخ الدّكتور وكتبه يجد أنّ أغلبها يدور حـــول علـــم الرّســـم القرآني، المعروف بعلم الرّسم العثماني– نسبة إلى الخليفة الرّاشد الثّالـــث عثمـــان بـــن عفان ذي النورين س – لكونه هو من وضع دستور جمع القرآن الكريم وأشرف عليـــه على مرأى من جمع كبير جدا من الصّحابة والتابعين ش الحافظين لكتاب الله.

فعلم الرّسم العثماني يعتبر وعاء علوم القرآن، لكون هذا العلم الشريف يستوعبها كلّها، ولا يَعْرِفُ لهذا العلم قَدْرَهُ إلا من خبره وسبر أغواره مِنْ أمثال الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري، الذي سخّر حياته العلمية كلّها له فأفرده بمؤلّفات كثيرة كانت بدايتها بإعداد رسائل جامعية لما بعد التّدرّج في الماجستير والدكتوراه، حيث قام بتحقيق أمّهات كتب هذا العلم الذي برز فيه المغاربة من أهل الجزائر والمغرب الأقصى وتونس والشناقطة من الموريطانيين، فكان المغاربة بحقّ مصدرا ومرجعا في علم الرّسم العثماني حيث خلَّفوا تراثا ثريا يستحقّ أن يبعثه الخَلَفُ بالإحياء والدّراسة والتّحقيق، وهذا ما قام به الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري في خارج الجزائر وبخاصة في بلاد الحرمين الشّريفين بالمملكة العربية السعودية.

لقد قام بإعداد رسالة الماجستير في شعبة التفسير، بعنوان: **(تحقيق ودراسة الطِّرَازُ في شرح ضبط الخَرَّازِ للتَّنَسِي المتوفى 899ه)**، التي نال بها شهادة العالمية(**الماجستير**) بتقدير(**ممتاز**)، وبعدها قدّم أطروحته للدكتوراه في قسم "القراءات" بعنوان: **(مختصر التّبيين لهجاء التّنزيل للإمام الحجة أبي داود سليمان بن نجاح المتوفى 496ه –دراسة وتحقيق–)**، فنال بها شهادة العالمية العالية **(الدكتوراه)** بتقدير **(مرتبة الشّرف الأولى)**، وكلتا الشّهادتين كانت في كلية القرآن الكريم والدّراسات الإسلامية في المدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية.

وزيادة على هاتين الرّسالتين العلميتين القيّمتين اللتين تعدّان من المصادر الهامّة في علم الرّسم العثماني؛ هناك مؤلفات أخرى لا تقلّ أهمّية عنهما كانت لها سمعة طيبة في أوساط الباحثين والدّارسين المتخصّصين، حيث قدّمها في شكل بحوث نشرت في مجلّات محكَّمة ثمّ طبعها فيما بعد في كتب ونشرها، فلقيت القبول الحسن بين المتخصّصين المهتمين محليا وإقليميا وعالميا.

فتأليف الشّيخ الدّكتور في علوم الشّريعة وبخاصة في علوم القرآن وفي صدارتها علم الرّسم العثماني؛ يعدّ من الجهود المعتبرة التي ينبغي على من يعرف للقرآن الكريم وعلومه قدرها ومكانتها، أنْ يُجِلّ أصحابها ويعرف لهم وزنهم، فيتعرّف عليهم ويُعَرِّف

بهم ويعقد الأيام الدّراسية والنّدوات والملتقيات الوطنية والدولية حولهم؛ خدمةً لكتاب الله وللعلوم ذات الصّلة به وللعلماء الأعلام الذين سَخّروا حياتهم وجعلوها قربة لله تعالى يخدمون بها كتاب الله ويستجيرون بها من نار جهنّم التي توعّد الله بها من قصّر في جنابه وجناب كتابه.

فجاء هذا الملتقى الوطني الذي اشتركت فيه وزارة الشّؤون الدّينية والأوقاف مع المجلس الأعلى للغة العربية، ليكون سبب خير للتّعريف بهذا العَلَمِ الجزائري المغمور وعرض جهوده المباركة، والذي يُعدُّ بحق –من دون تزكية ولا مجاملة ولا مدح للشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري– أحد القامات الكبيرة والأعلام العلماء المتخصّصين في علوم القرآن عامّة وفي علم الرّسم العثماني والقراءات والتّجويد والتّفسير خاصّة فكانت مؤلّفاته العلمية التي كتبها وجمع فيها عُصارة علمه وخبرته وتجاربه الأكاديمية أكبر شاهد وأوضح دليل وأقوى بيّنة على جهوده الكبيرة الشّاهدة على خِدْمَاته الجليلة لكتاب الله وعلومه الشّارحة والمبيّنة له.

وفيما يلي سرد لتلك الكتب والمؤلّفات القيّمة التي سيجدها القارئ والمتصفّح لها برويّة؛ أنّ علومها متداخلة فيما بينها، بحكم أنّ علوم القرآن يُكمِّل بعضها بعضا، ومع ذلك يمكن تصنيفها حسب التّخصص، وهذا ما قمت به من خلال هذا العرض البسيط والمقتضب لبعضها على الشّكل الآتي[63]:

أوّلا: مؤلّفات الشّيخ الدّكتور في علم الرّسم العثماني والضّبط وهي:

1– تحقيق ودراسة كتاب: **(الطِّراز في شرح ضبط الخَرَّاز للإمام الحافظ أبي عبد الله التَّنسي (ت899هـ))**: طبعة مجمّع الملك فهد المدينة المنورة، والطّبعة الثّانية دار ابن الحفصي 2013م مجلّد واحد، الجزائر والقاهرة.

2– تحقيق ودراسة: **(مختصر التّبيين لهجاء التّنزيل للإمام ابن نجاح (ت496هـ))**: خمسة مجلّدات الطّبعة الأولى، والطّبعة الثّانية، مجمَّع الملك فهد، الطّبعة الثّالثة دار ابن الحفصي، القاهرة والجزائر.[64]

3- **(أصول الضّبط وكيفيته للإمام أبي داود (ت496ه))**: تحقيق ودراسة مجلّد واحد طبعة مجمَّع الملك فهد، وطبعة دار ابن الحفصي، القاهرة والجزائر، كما طبعته على نفقتها دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي بعد أن قيّمته ودققت فيه اللجنة التابعة للدائرة، وذلك في: 17 أكتوبر 1998م /26 جمادى الآخرة 1419ه.(65)

4- **(علامة (الوصل أَوْلَى) في المصاحف وأثرها على القارئ وقراءته)**: بحث طبعته دار ابن الحفصي، القاهرة الجزائر عام 2013م.(66)

5- **(مخالفات النُسّاخ ولجان المراجعة والتّصحيح لمرسوم المصاحف)**: بحث محكّم نشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة بالرياض عدد 47، ومجلة الشريعة جامعة قطر، طبعة دار الحرمين وطبعة دار ابن الحفصي، القاهرة – الجزائر.(67)

6- **(كشف المعاني عن بلاغة الرّسم العثماني)**: بحث نشر في: "مجلة المرابطون" العلمية معهد العلوم الإسلامية والعربية فرع جامعة الإمام شنقيط، موريتانيا.(68)

7- **(تجزئة القرءان وأثرها في المبنى والمعنى والحفظ)**: كتاب محكّم طبعته دار ابن الحفصي، القاهرة الجزائر.(69)

8- **(الوصل والوقف وأثرهما في بيان معاني التّنزيل)**(70): هذا البحث أجيز بالنشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية التابعة لجامعة الكويت(71)، والذي طُبِع فيما بعد في شكل كتاب من طرف دار الحرمين بالقاهرة.(72)

ثانيا: مؤلّفات الشّيخ الدّكتور في علم التّجويد وعلم القراءات وقراءة القرآن الكريم:

9- **(قواعد التّجويد وأثرها في المعاني والأحكام)**: بحث طبعة دار الحرمين ودار ابن الحفصي، بالقاهرة 2013م والجزائر.(73)

10- **(أوصاف ونعوت قراءة النبيّ ق)**: بحث محكّم طبعة جامعة السلطان الشريف عليّ عام 2013م، وطبعة دار الحرمين وطبعة دار ابن الحفصي.(74)

11- **(عناية مجتمع بروناي دار السّلام بقراءة سورة الفاتحة)**: بحث محكّم طبعته جامعة السلطان الشريف عليّ 2013م، وطبعة دار ابن الحفصي بالقاهرة.(75)

12- **(كلية القرءان الكريم وأثرها في حفظ علوم القــراءات):** طبعتــهدار ابـــن الحفصي، القاهرة - الجزائر.(76)

ثالثا: ردود القرآن الكريم على ما أثير حوله من شبهات:

13- **(ردود القرءان على ذوي الجحود والإنكار):** بحث محكّم نشر في مجلة كلية الشريعة بالكويت عدد 44، وطبعته دار الحرمين ودار ابن الحفصي الجزائر والقاهرة 2013م.(77)

14-**(إزالة الاشتباه عند بعض الآيات المتشابهات):** بحث محكّم نشر في: "مجلـــة جامعة السلطان الشريف علي" عدد 4 و"مجلة الحضارة الإســـلامية "جامعـــة وهـــران الجزائر.(78)

15- **(دحض دعاوى الاشتباه على الآيات البيّنات):** بحث محكّم لمجلة الحضـــارة الإسلامية في كلية العلوم الإنسانية جامعة وهران الجزائر.(79)

رابعا: حول تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه:

16- **(التّفسير وأثره في بناء الشّخصية واتّزانها):** بحث محكّم في مجلة التربيـــة القطرية، طبعته دار الحرمين ودار ابن الحفصي، الجزائر والقاهرة.(80)

17- **(أبحاث مقترحة لطلّاب وطالبات مقرّرات تّفسير القرآن لجميع المســـتويات- مائة وخمسة عشر بحثا مقترحا شاملة لأبحاث طلبة الدّكتوراه والماجســـتير وطلبـــة التخرّج، القرآن الكريم كله، من سورة الفاتحة إلى ســـورة النّـــاس):** طبعـــة معهـــد السلطان الحاج عمر جامعة بروناي والطبعة الثانية دار الحرمين والطبعة الثالثـــة دار ابن الحفصي، القاهرة.(81)

18- **(مقرر (جزء عمّ) وأثره في الأطفال):** بحث محكّم نشر في مجلة التربية التي تصدرها اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم عـــدد 142 الدوحـــة، دولـــة قطر.(82)

19- **(الفصل بين المتعاطفين في القرآن الكريم وروعة بيانه في المعاني والأحكام):** بحث محكَّم نشر في مجلّة كلية الشّريعة والدراسات الإسلامية جامعة دولة قطر عدد 23 في 1426ه/2005م.[83]

20- **(الوصل والوقف وأثرهما في معاني التّنزيل):** بحث محكّم في مجلة كلية الشريعة عدد 40 جامعة الكويت طبعة دار الحرمين ودار ابن الحفصي القاهرة.[84]

21- **(كتابة القرءان في اللوح وأثرها في الحفظ):** بحث محكَّم نشر في "مجلة بحوث مركز الإمام الشافعي" عدد 2 جامعة السلطان الشريف عليّ ونشر في" مجلة الحضارة الإسلامية "جامعة وهران الجزائر.[85]

22- **(الإحكام والتّشابه في القرءان الكريم وموقع الآيات المتشابهات منه):** بحث محكّم لمجلة الحضارة الإسلامية في كلية العلوم الإنسانية جامعة وهران- الجزائر.[86]

23- **(الحفظ العقليُّ والتوثيق الذهنيُّ لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات):** كتاب حُكِّم في جامعة السلطان الشريف عليّ وحُكِّمَ في مجلة الحضارة الإسلامية في كلية العلوم الإسلامية جامعة وهران، وطبعته دار ابن الحفصي في القاهرة.[87]

24- **(أصول التّربية والتّعليم كما رسمها القرءان الكريم وأثرها في بناء الشّخصية واتّزانها):** بحث محكّم الطبعة الأولى لوزارة الأوقاف الكويتية 1423ه/2003م، واعتمدته وزارة التربية بالكويت ضمن لوائح برامجها، وطبعة دار الحرمين، وطبعة دار ابن الحفصي القاهرة.[88]

خامسا: حول الدّعوة والإصلاح:

24- **(الدّعوة الإصلاحية للإمام محمد المغيلى في إفريقيا):** نشر في: "مجلة المرابطون" العلمية معهد العلوم الإسلامية والعربية فرع جامعة الإمام شنقيط موريتانيا.[89]

إنّ القيام بدارسة سريعة لهذه المؤلّفات القيّمة المصنّفة ضمن البحوث العلمية الأكاديمية التي تمّ تحكيمها من قبل لجان علمية متخصّصة في جامعات عريقة؛ نجدها تَصُبُّ في الغالب الأعمّ في تخصّص علوم القرآن، وهي جهود علميّة عمليّة تدلّ دلالة

قاطعة أنّ للشّيخ الدّكتور جهودا مضنية كبيرة جدا تنصبّ حول خدمة القرآن الكريم وعلومه، بهدف توضيحها وتبسيطها وتعليمها وتوريثها لطلبة العلم المتخصّصين لكونها خادمة لكتاب الله، كما تدلّ على أنّ الشّيخ من الأساتذة القلائل المغمورين في الجزائر وفي العالم في هذا المجال.

فقد ظلّ على مدى عقود طويلة منكبا على مثل هذه الدّراسات الأكاديمية، الواجب على الدّارسين المتخصّصين الإطّلاع عليها والتّدقيق فيها واستيعابها والتّواصل معه لاستكمال ما ينبغي استكماله من خلال توجيهاته وإرشاداته بصفته مختصّا وخبيرا في هذا الشّأن العلمي لقول الله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء07].

فحتما هناك الكثير من الجزئيات التي ينبغي بحثها والتّحقيق والتّوسع فيها واكتشاف كنهها وما خفي منها على سلف هذه الأمّة وخَلَفِهَا، فقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الإسراء85]، كما ينبغي على طلبة العلم التّواصل مع الشّيخ والاحتكاك به والجلوس إليه وبين يديه ومزاحمته بالرّكب؛ للأخذ عنه والتلقي المباشر منه، فمن العلوم ما لا يؤخذ من الكتب؛ كعلم التّجويد والقراءات فهذه بإجماع العلماء لابدّ فيها من التّلقي والمشافهة، أمّا علم الرّسم العثماني فلا بدّ فيه من الممارسة والتطبيق ومراجعة الشّيخ.

✓ **الفرع الرّابع: جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال التّأطير والتّدريس والمحاضرة:** لم تكن جهود الشّيخ الدّكتور – في خدمة القرآن الكريم وعلومه– مقصورة على الكتابة والتّأليف فقط، بل تعدتهما إلى خدمته في مختلف المجالات بكل الطّرق وشتى الوسائل والآليات المتاحة؛ فزاول التّدريس(90)وذلك بالإنفاق من علمه في شتّى المستويات؛ من الابتدائي إلى الجامعي، وبإلقاء المحاضرات في الجامعات التي كان ويشارك في ملتقياتها بفعالية ويلبي دعوة النّوادي والجمعيات العلمية، فينشّط أعمالها ويثري برامجها، فكان له حضور مستمر في كل تلك المحافل

العلمية الأكاديمية ينفق مما عنده ويدعو إلى الله وإلى الإسلام وإلى كتابه الكريم، وفيما يلي جزء يسير ممّا وقفت عليه في سيرته الذّاتية التي كتبها وهي[91]:

1- كان الشّيخ عضوا في لجنة تطوير المناهج والمقررات الدراسية لجميع المراحل التعليمية في وزارة التربية الكويتية.

2- كان عضوا في لجنة المناهج والمقررات الدراسية لمراحل التّعليم الثّلاث ورئيس لجنة فرعية لتقويم مادّة القرءان الكريم في وزارة التّربية الكويتية.

3- كان عضوا في هيئة تحكيم مسابقة القرءان الكريم في بروناي لدول جنوب شرق آسيا لأكثر من ست مرّات.

4- رُشِّح لعضوية لجنة تحكيم مسابقة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، لكنّه رفض لظروفه الخاصّة. [92]

5- كان عضوا في الهيئة العالمية لتحفيظ القرءان الكريم في جدّة التابعة لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة التي يرأسها الدّكتور عبد الله بصفر، حيث اختارته لعلمه وخبرته في مجال القرآن الكريم، حتى يكون عضوا في هيئة المجلس العلمي الذي عزمت على إنشائه في: 03 محرم 1425ه الموافق لسنة: 2014م.[93]

6- زاول التّدريس في جميع مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي منذ تعيينه سنة 1971م لمدة 13 سنة في وزارة التّربية بالجزائر.

7- عمل مدرّسا في جامعات عالمية مختلفة لسنوات مديدة، فعمل:

أ- أستاذا مساعدا في جامعة الإمام محمد بن سعود فرع نواقشوط موريتانيا، وفي جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، قسم القراءات لثلاث (03) سنوات.

ب- أستاذا مشاركا في جامعة الكويت كلية الشريعة، قسم التفسير والحديث، وفي جامعة بروناي دار السلام معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين لأربع (04) سنوات، وفي جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية لست (06) سنوات.

7- عُيّن رئيسا للجنة تطوير المناهج والمقررات الدراسية في كلية أصول الدين لمدة سبع (07) سنوات في جامعة السلطان الشريف عليّ الإسلامية، وكذا في معهد

السلطان الحاج عمر عليّ جامعة بروناي دار السلام، وغيرها من الأعمال التي تشهد له على إخلاصه وجِدّه واجتهاده وتفانيه في أعماله العلمية التي بادر بها ابتداء ولبّى طلبات الجامعات في تقديم البحوث المفيدة لموضوعات ملتقياتها، فكان لا يبخل بالمشاركة فيها وإثرائها وإفادة الناس والدّعوة إلى الله ونشر العلوم التي تمكّن لدين الله وترفع رايته.

8- كما كان قام في الجزائر وخارجها بأعمال مختلفة خادمة للقرآن الكريم وعلومه؛ منها(94):

أ- شارك في لجان تسميع القرءان في معهد تحفيظ القرءان على مدى سنوات؛

ب- كان عضوا في لجنة تحكيم مسابقات القرءان الكريم على مدى سنوات؛

ج- كان عضوا في اللجنة العلمية لكتابة مصحف جامعة السلطان الشريف عليّ الإسلامية؛

د- كان عضوا في لجنة تقويم أساتذة معهد التّحفيظ (U. B. D)؛

ه- شارك في المجالس والمناسبات التي تُعدّها الجامعة؛

و- شارك في وضع أسئلة الامتحانات لوزارة التّربية؛

ز- شارك بصفة جماعية في تصحيح أسئلة الامتحانات؛

ح- كما قام بوضع حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، نشرت في العدد العشرين (20) في سنة: 1423ه/2002م. (95)

9- وفيما يلي المقررات الدراسية التي قام بتدريسها في الجامعات العالمية المتخصصة لطلبة الجامعات في مراحل الليسانس والماجستير والدكتوراه في المدينة النبوية بالمملكة العربية السعودية والكويت ومملكة بروناي، ممّا يدل على أنّ للشيخ الدكتور باعا كبيرا وإلماما واسعا بمختلف علوم الشريعة خصوصا ما تعلق بالقرآن الكريم وعلومه، حيث كان مرجعا مهما وركنا يُؤْوَى إليه، من تلك المقررات الهامّة التي درّسها وأفاد فيها وتخرّج على يديه خلق كثيرون من طلبة العلم عربا وعجما ما يلي(96):

1- درّس علوم القرءان الكريم لجميع مراحل التعليم؛

2- درّس أصول التفسير وقواعده؛

3- درّس مناهج المفسرين لجميع مراحل التعليم؛

4- درّس تفسير القرءان الكريم لجميع مراحل التعليم؛

5- درّس تفسير موضوعي لجميع مراحل التعليم؛

6- درّس دراسة نصية من كتب التفسير؛

7- درّس الدَّخيل في التفسير؛

8- درّس ردّ شبهات مزعومة حول القرآن؛

9- درّس تجويد القرءان الكريم لجميع مراحل التعليم الليسانس والماجستير والدكتوراه؛

10-درّس القراءات من طريق الشاطبية؛

11-درّس معاني القراءات وتوجيهها؛

12-درّس الرسم العثماني لجميع المراحل؛

13-درّس ضبط المصاحف لجميع المراحل؛

14-درّس عدّ آي القرءان لجميع المراحل؛

15-درّس العقيدة؛

16-درّس مناهج البحث العلمي وتحقيق المخطوطات؛

17- درّس جميع المواد المقررة في المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية في العلوم الشريعة.

✓ **الفرع الخامس: جهوده في خدمة علم الرّسم القرآني وضبطه من خلال كتابه: (الطِّرَازُ في شرحِ ضَبْطِ الخَرَّازِ للإمام التَّنسِي (ت899ه)):**

إنّ كتاب(**الطِّرَازُ في شرحِ ضَبَطِ الخَرَّازِ للإمام التَّنسِي** (ت899ه)) الذي قام الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري بإعداد دراسة علمية حوله تتمثّل في دراسته وتحقيقه والتّعليق عليه، طبعه مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمملكة العربية

السعودية؛ بعدما درسته وقوّمته لجنة الشؤون العلمية للمُجَمَّع واعتبرت الكتاب أنّه؛ "يعدّ من أَجَلِّ الكتب في علم أصول الضّبط لكتاب الله الكريم، وهو عمدة النُسّاخ في نقط المصاحف وضبطها بالشّكل، وكان أساسا لكل المصنّفات التي أُلِّفَتْ بعده في هذا الباب"، وقد ورد في نص تقرير لجنة الشؤون العلمية لمُجَمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف بالمملكة العربية السّعودية؛ "أنّها أخذت طريقة ضبطه ممّا قرره علماء الضّبط على حساب ما ورد في كتاب: **(الطِّراز على شرح ضبط الخَرّاز للإمام التّنسي)**، وهذا كله بعدما هيّأ المُجمَّع فريق عمل متخصّص في القرآن وعلومه لتنفيذ المهام التي كُلِّف بها والنهوض بالواجبات التي نُدِبُوا للقيام بها.[97]

فكتاب الطّراز للإمام التّنسي يعدّ من أشهر شروح الضّبط للخرّاز وأيسرها شرقا وغربا شرح فيه منظومة: **(مورد الظّمآن في رسم أحرف القرآن)** للإمام محمد بن محمد الأموي الشريشي الشّهير بالإمام الخرّاز، وهي أرجوزة في ضبط رسم القرآن الكريم تتكون من 608 أبيات، حيث قام الإمام التّنسي بشرح قسم مِنْ هذه الأرجوزة الطويلة، والتي خصّص منها صاحبها الخرّاز 454 بيتا للرّسم، و154 بيتا للضّبط.[98]

ويتمثّل جهد الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري في العناية بهذا العلم الشّريف ذي الصّلة الوثيقة بالقرآن الكريم، في الاعتناء بتحقيق ودراسة أمّهات كتب علم الرّسم القرآني، على اعتبار أنّ هذا العلم وعاء جامع لشتّى علوم القرآن الأخرى؛ كعلم التّجويد وعلم القراءات وعلم التّفسير وغيرها، فبدونه لا يمكن أن تبقى هذه العلوم بل ستزول وتندرس، ويذهب القرآن الكريم لا قدّر الله، لهذا تكفّل الله بحفظ كتابه؛ وبحفظ علومه التي سخّر لها -منذ نزوله على قلب رسوله الكريم- من يتولى شؤونها ويرعى حرمتها، فاعتنوا بحفظها ودراستها وتحقيقها والتّأليف فيها وتعليمها وتوريثها وتوريث أصولها للمهتمين من الخَلَفِ عبر العصور، فكانوا بذلك سبب خير لحفظها تأكيدا لقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [سورة الحجر 09].

• **الخاتمـــة:** بعد عرض جهود الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري في خدمـــة القرآن الكريم، تبيّن أنّ للشّيخ رصيدا علميا ومعرفيا جليلا في علوم القـــرآن بمختلـــف تخصّصاتها الدّقيقة، فالأمر ليس وليد صدفة ولم يأت من فراغ؛ فرصيد الشّيخ العلمـــي كوّنه عبر عقود من الجدّ والاجتهاد والتّلقي والتّكوين والدّراسة والتّدريس في الجزائـــر وفي خارج الجزائر من الدّول الشّقيقة والصّديقة.

لقد زاول الشّيخ الدّكتور التّدريس في مختلف المراحل ينفق من علمه ويعمل علـــى توريثه لطلبة العلم والدّارسين والمهتمين، فدرّس في الابتدائي والمتوسط والثانوي وفـــي عدد من الجامعات العربية والإسلامية، كما نشّط كثيرا من الملتقيات والنّدوات والأيـــام الدّراسية والدّورات التّكوينية، وأشرف على تسيير بعض المؤسسات العلميـــة وعمـــل مشرفا تربويا فيها.

ولمّا استوى عود الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري جيّدا؛ انبرى إلـــى الكتابـــة والتّأليف وتحقيق التّراث العلمي لعلمائنا المسلمين الأوائل، فأحيـــا بعـــض المصـــنّفات المهمّة في التّخصص، واستطاع أن يُكوّن جيلا من الطلبة المتخصّصين فـــي مختلـــف علوم القرآن الدّقيقة على غرار علم الرّسم العثماني وعلم القراءات وعلم التّفسير وفـــنّ التجويد وغيرها من العلوم، هذا الجيل الذي سيكون له شأن عظيم في مســـتقبل الأيـــام بإكمال مسيرة التّعليم والتّكوين والتأطير والتوجيه، والإسهام بالإبقاء على راية الإســـلام مرفوعة شامخة.

بالإسلام والعلم خرج أسلافنا من الجهل إلى العلم ومن البداوة إلى التّحضـــر ومـــن الضّعف إلى القوّة، وبالعلم والتّعلّم حقّقوا الرّقيّ والازدهار والقوّة، فسادوا وقادوا فكـــانوا في الصّدارة متبوعين لا تابعين، وذلك لمّا ساروا بسيرة نبيّنا محمد ق واقتفـــوا خطـــى أسلافنا الأماجد، فصاروا مضرب المثل ومحجَّ العرب والعجم يُقتدى ويُحتذى بهم.

إنّ الواقع الذّهبي لزمن النبي ق وما أعقبه في القرون الزّاهرة الأولى، هـــو الواقـــع نفسه الذي فرض وجوده أيام زهو الحضارة الإسلامية فـــي الأنـــدلس، فكانـــت قبلـــةً للإفرنج الأوروبيين فاقتبسوا نور العلوم منها، وأخذوا معالم التحضّر وانتقوا ما يروقهم

ويتلاءم وخصوصياتهم الثّقافية والحضاريّة والدّينيّة، ليخرجوا من ظلام القرون الوسطى التي ساد فيها حكم الكنيسة ورجالها، وهذا بفضل الإسلام الذي ساد نوره ساحة الأندلس وعمّ ضياؤه أوروبا المظلمة فاستطاعت أن تبني مدنيتها وحضارتها الحديثة التي صرنا عالة عليها اليوم في الألفية الثّالثة.

إنّ عزّ المسلمين الأوائل كان بالإسلام وعلومه النّابعة من القرآن الكريم، الذي اتّخذوه دستورا في حياتهم وحكّموه في شؤونهم، فقرؤوه وحفظوه وتعلّموه وعملوا بما فيه وطبّقوه في حياتهم ولم يبعدوه منها، ونقّبوا عن دقائقه وحقائقه، فبحثوا فيها وأخرجوها للناس ولم يغلقوا باب الاجتهاد، ليأتي خَلَفُ هذه الأمّة لإكمال المسيرة في ربوع العالم العربي والإسلامي، بدراسة علوم الشّريعة وعلى رأسها علوم القرآن الكثيرة والمختلفة، حتّى سَطَعَ نجم عَلَمٍ عالمٍ مغمورٍ إلى الوجود؛ ألا وهو الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري الذي أثبت وجوده بعلمه وكتاباته ومؤلّفاته ومشاركاته ونشاطاته الإيجابية بالتّأليف والمحاضرات والتّدريس، وكذا بتقلّده مسؤوليات بتسيير مؤسسات تربوية، فكان موجّها تربويا ومديرَ مدرسة ومكلَّفا بالنّدوات التّربوية[99] لإرساء معالم هذه العلوم وتوريثها للأجيال القادمة في هذه الأمّة الحية التي لا تموت.

إنّ الأمّة الإسلاميّة؛ حتّى وإن غفت أو وَهنت أو ضَعفت لفترة، فإنّها حتما ستنهض وتقوم وتقوى وتعود للقيادة والرّيادة والسّيادة من جديد بالإسلام وبالقرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة المنافقون08]، وقوله أيضا: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة آل عمران139]، هذه الحقيقة؛ فهمها سلفنا الصالح رضوان الله عليهم وصاغوها واقعا وعبّروا عنها بوضوح فقال الخليفة الرّاشد الثاني الفاروق عمر بن الخطاب س:**(يا أبا عبيدة إنّكم كنتم أذلَّ النّاس، وأحقر النّاس، وأقلّ النّاس، فأعزّكم الله بالإسلام، فمهما تطلبوا العزَّ بغيره يُذلكم الله)**[100]، وقال إمام دار الهجرة؛ الإمام مالك س: **(كان وهب بن كيسان يقعد**

إلينا، ثم لا يقوم أبدا حتى يقول لنا: "إنّه لا يصلح آخر هذه الأمّة إلا ما أَصلَحَ أولّهـا" قلت له: يريد ماذا؟ قال: "يريد التُّقى").(101)

فإذا أراد المسلمون الرّجوع إلى سابق عزّهم واسترجاع مجدهم الضّائع، عليهم أن يرجعوا إلى دينهم وإلى كتاب ربّهم وأن يعتصموا بحبل الله لقوله تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [سورة آل عمران103]، وهذا الذي سيتحقّق بإذن الله تعالى عن قريب للبشائر والمبشّرات البادية في الأفق بعودة المسلمين وانتصارهم وسيادتهم، وهذا ما قرّره الله في كتابه العزيز حيث قال فيه: ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ [سورة فصّلت42]، والقائل أيضا: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾ [سورة النّور55] ، وقوله أيضا: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [سورة التّوبة33].

- **التّوصيات:** بناء على هذا العرض البسيط لجهود هذا العَلَمِ العَالِم الجزائري المتواضع المغمور الذي أثبت وجوده بآثاره ومآثره في العالم العربي والإسلامي ينبغي على طلبة العلم والباحثين المتخصّصين والمسؤولين الأكاديميين والسياسيين تقديره كمال التّقدير وتوفيته حقّه من الرّعاية والاهتمام المعنوي والمادي، والاعتراف بجهوده وتجسيدها، عرفانا بجهوده العلمية المبذولة لصالح الإسلام والمسلمين، وعليه يمكن التّوصية بالآتي:

1- استقدام الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري إلى الجامعة الجزائرية وإدماجه فيها رسميا، للاستفادة من جهوده في خدمة القرآن الكريم وعلومه، وتجسيد دراساته

وبحوثه المحكّمة ميدانيا، وتمكينه وفسح المجال أمامه لتكوين نخبة علمية يورّثها علمه وخبرته حتى تكمل مسيرة تعليم علوم القرآن لأجيال المستقبل؛

2- عقد لقاءات دوريّة معه في وسائل الإعلام والاتصال على غرار التلفزيون والإذاعة، حول القرآن الكريم وعلومه للتعريف بها وبه للمتخصّصين من طلبة العلم وتعريف المشاهد الجزائري به الذي يجهله؛

3- طبع مؤلّفاته ودراساته وبحوثه ومقالاته ونشرها على أوسع نطاق للإطلاع عليها والاستفادة منها؛

4- تقديم الدّعم المادي والمعنوي لآثاره ومؤلّفاته تشجيعا له ولجهوده حتى يجتهد في العطاء أكثر في البحث والتّنقيب والتّحقيق في هذا العلم الذي يعدُّ أصل علوم الشّريعة وأمّها لشموله لها؛

5- إعداد أكاديميّة علميّة مستقلة للقرآن الكريم وعلومه يشرف عليها ويرأسها الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال؛ تعمل على تكوين إطارات كُفأة من الطّلبة والباحثين لخدمة القرآن الكريم وعلومه؛

6- قيام الجهات الرّسمية على غرار وزارة الشّؤون الدّينية والأوقاف بتكليف رسمي لبعض الخطّاطين المتخصّصين المشهورين كالشّيخ (محمد بن سعيد الشّريفي[102]) بكتابة المصحف الإمام الذي يمتلك براءة مشروعه الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري، والذي أراد أن تحوز الجزائر شرف طبعه قبل غيرها من الدّول الشّقيقة، حيث رَفَضَ طلب دولة الكويت حتّى لا تطبعه قبل الجزائر لكنه خاب أمله في مسؤوليها؛ [103]

7- قيام الجامعات وكليّات العلوم الإسلاميّة الجزائريّة بالتّنسيق مع وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف الجزائريّة ببرمجة وعقد ملتقيات وطنية ودولية حول الشّخصيات العلمية المغمورة في ربوع الجزائر وتكريمها، كشخصيّة؛ الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري، للتّعريف بها وبعث إنتاجها العلمي والترويج لها في داخل وخارج الجزائر

لأنّ العلماء المسلمين أمرهم مشاع بين المسلمين في العالم العربي والإسلامي وليس حكرا على أهله بالجزائر؛

8- قيام الجهات الرّسمية والوزارات الوصيّة (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، والشّؤون الدّينية والأوقاف، والثّقافة) باستقدام الشّيخ الدّكتور ودعوته لتنشيط ندوات يُعَرِّفُ فيها بنفسه وبأعماله وبإنتاجه العلمي، من خلال أسئلة دقيقة محضّرة من متخصّصين -مسبّقا- ليستفيد منها الطّلبة والباحثون المختصون والقرّاء والمشاهدون.

- **ثبت المصادر والمراجع:**

أ)- القرآن الكريم:

رواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النبوية للنّشر الحاسوبي، مصحف إلكتروني الإصدار (2.1).

ب)- كتب السنّة:

1- صحيح البخاري، 2- صحيح مسلم، 3- سنن الدّارمي، 4- مختصر صحيح البخاري للألباني، 5- كنز العمال للمتقي الهندي، 6- مسند الموطأ لأبي القاسم الجوهري، 7- الجامع لشعب الإيمان للبيهقي.

ج)- المعاجم:

8- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 9- معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر وآخرون.

د)- الكتب العامّة:

10- التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، للمنياوي.

11- إحياء علوم الدّين، أبو حامد الغزالي.

12- كتاب السّبعة في القراءات، لابن مجاهد.

13- مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ عبد العظيم الزّرقاني.

14- مباحث في علوم القرآن، للشّيخ منّاع القطان.

15- الواضح في علوم القرآن، للشيخين؛ مصطفى ديب البغا، محيى الدين ديب مستو.

16- دراسات في علوم القرآن، لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي.

17- الطِّرَازُ في شرحِ ضَبْطِ الخَرَّازِ للإمام التَّنَسِي (ت899ه)- تحقيق ودراسة-، للشّيخ أحمد شرشال الجزائري.

18- السّيرة الذّاتية، المؤلّفات، الشّهادات الجامعيّة، شهادات الخبرة والتّقدير للشّيخ الدّكتور أحمد شرشال.

19- سالم بوحامدي، دليل الطّالبين إلى معرفة القرّاء الجزائريين المجازين، دار الإمام مالك للكتاب، طباعة. نشر. توزيع، الطبعة الأولى: 1434ه/2013م.

ه- المواقع الإلكترونية:

20- ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

21- موقع: المكتبة الشّاملة الحديثة، أرشيف ملتقى أهل التّفسير:

https://al-maktaba.org.

22- موقع (جزايرس): https://www.djazairess.com/echorouk.

23- موقع طريق الإسلام: http//ar.islamway.net.

24- موقع: الشاملة المكتبة الجزائرية: https://shamela-dz.net.

هوامش البحث:

[1]- أحمد شرشال الجزائري هو أحد علماء الجزائر المبرّزين في القرن العشرين الميلادي، حيّ يرزق، يقيم في مليانة، بولاية عين الدّفلى الجزائرية، يعمل في جامعة الكويت، المصدر: مكالمة هاتفية مع ابنه (علي شرشال)، يوم السبت:201/07/06م في الساعة: 16:00 مساء.

[2]- أحمد بن أحمد شرشال (أستاذ دكتور)، الطِّرَازُ في شرحِ ضَبْطِ الخَرّازِ للإمام محمد بن عبد الله التَّنَسِي (ت 899ه) -تحقيق ودراسة-، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المملكة العربية السعودية، 1420ه/1999م، نقلا عن كلمة معالي الشيخ: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المشرف العام على المُجمَّع ص3.

[3]- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدّارمي(ت255هـ)، مسند الدّارمي المعروف بـ: (سنن الدّارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى:1412هـ/2000م، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن ج4، ص2099، حديث رقم: 3375، تعليق المحقق: (إسناده حسن).

[4]- أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني(ت1420هـ/1999م)، مختصر صحيح الإمام البخاري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1422هـ/2002م، كتاب: فضائل القرآن، باب: القرّاء من أصحاب النبي ﷺ، ج3، ص337 حديث رقم: 2022.

[5]- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري(ت261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1412ه/1991م، كتاب الإيمان، باب: بيان أنّ الدّين النّصيحة، ج1، ص74، حديث رقم:95.

[6]- ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب نشر. توزيع. طباعة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى: 2008م، المجلد الأوّل، ج1، ص410، مادّة: (ج ه د).

[7]- ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة: 1399هـ/1979م، ج1، ص486 و487، مادة: (ج ه د).

[8]- ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغـــة العربيـــة المعاصـــرة، المجلـــد الأوّل، ج1 ص411، مادّة: (ج ه د).

[9]- ينظر: المرجع نفسه: المجلد الأوّل، ج1، ص620 و621، مادّة: (خ د م).

[10]- علاء الدين علي المتقي بن حسام الهندي البرهانفوري الشهير بالمتقي الهندي (ت975هـــ) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة الســقا، مؤسســة الرســالة الطبعة الخامسة: 1405هـ/1985م، فصل في آداب متفرقة، القراب في فضـــائل الرمـــي، ج4 ص467، الأثر رقم: 11386.

[11]- ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربيـــة المعاصـــرة، المجلـــد الأوّل، ج2 ص1541، مادّة: (ع ل م).

[12]- ينظر: المصدر نفسه: ج2، ص1543، مادّة: (ع ل م).

[13]- أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصـــول المكتبة الشّاملة، مصر، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011 م، ص18.

[14]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت505هـ)، إحياء علوم الــدّين، دار المعرفـــة بيروت، لبنان، ج1، ص29.

[15]- ينظر: عبد العظيم الزّرقاني(ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيســـى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الثالثة، (د ت)، ج1 ص13 و14.

[16]- ينظر: مصطفى ديب البغا، محيى الدين ديب مستو، الواضح في علوم القـــرآن، دار الكلـــم الطيب ودار العلوم الإنسانية للطباعة والنشر والتّوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الثانيـــة: 1998م ص15.

[17]- عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1 ص27.

[18]- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (أستاذ دكتور)، دراسات في علوم القرآن، مكتبـــة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية عشرة: 1424هـ/2003م ص31.

[19]- حاولت لمرّات عديدة الاتّصال بالشّيخ الدّكتور على هاتفه الخاص من شبكة(أوريدو) والرّقم بحوزتي، لكي أسأله عن سيرته الشّخصية وعن جهوده وأعماله في خدمة القرآن الكريم وعلومـــه

بغية إثراء مداخلتي وجعلها مفيدة أكثر للحاضرين، كما عزمت على تحديد موعدٍ للّقاء به والسّفر إليه، ولكن لم يحصل لي شرف مكالمته، فقدّر الله وما شاء فعل.

(20)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص1، فسيرته الذّاتية ومؤلّفاته وشهاداته، بعث بها إلي ابنه (علي شرشال) عن طريق (الوات ساب) زوال يوم السبت: 2019/07/06م، وهي مصدر مداخلتي في ملتقاكم النّافع.

(21)- في زوال يوم الجمعة: 2019/07/12م، كان الشّيخ الدّكتور يتواجد في عين التّركي بمليانة بعين الدّفلى بالجزائر منذ حوالي أربعة أشهر، كما أخبرني بذلك ابنه (علي شرشال) عن طريق الهاتف يوم السبت الماضي الموافق لـ:2019/07/06م.

(22)- بروناي: وتعرف رسميا باسم: بروناي دار السّلام، وهي دولة تقع على السّاحل الشمالي لجزيرة بورينو في جنوب شرق آسيا، مساحتها: 5765 كم مربع، عاصمتها (بندر سري بكاوان) لغتها الرسمية؛ المالوية والإنجليزية، بلغ تعداد سكانها سنة 2013م: 417784 نسمة، نظام الحكم فيها ملكي مطلق وحكومي ديمقراطي، تأسست سنة 1984م بعد استقلالها عن المملكة المتحدة في 01 جانفي 1984م، كانت محمية بريطانية منذ 1888م، تحتل بروناي المرتبة الثانية في مؤشر التنمية البشرية بعد سنغافورة، وتصنّف على أنّها دولة متقدمة. نقلاعن: ويكيبيديا الموسوعة الحرة: (https://ar.m.wikipedia.org) تاريخ الزيارة: 2019/07/12 في الساعة: 16:00 زوالا.

(23)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص6.

(24)- موقع: المكتبة الشّاملة الحديثة، أرشيف ملتقى أهل التّفسير: https://al-maktaba.org مقال بعنوان: "الشيخ المحقق أحمد بن أحمد بن معمر شرشال الجزائري/أستاذ علم التفسير والقراءات وبحوثه القيمة في القرآن و علومه"، لـ: [أبو تيمية]: تاريخ النّشر على الموقع: 11جانفي 09:57/2003، تاريخ الزيارة: يوم الثلاثاء: 07 ماي 2019م، في الساعة: 08:30 صباحا.

(25)- ينظر: سالم بوحامدي، دليل الطّالبين إلى معرفة القرّاء الجزائريين المجازين، دار الإمام مالك للكتاب، طباعة. نشر. توزيع، الطبعة الأولى: 1434ه/2013م، ج2، 500.

(26)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادة خبرة وتقدير، ص26.

(27)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص6.

(28)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص31.

(29)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص30.

(30)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقـدير، ص20، وفيهـا قصيدة كتبها (علي بن سعد الغامدي المكي بمكة في30 جمادى الآخر 1432ه/2011م بمناسـبة استقالة الشّيخ وعزمه على العودة إلى الجزائر، وفيها ذكر الشّـاعر أنّ الشّـيخ الـدّكتور عـالم متخصّص في القرآن الكريم وعلومه، كما أشاد بخصاله وآثاره الطيبة التي تركها في طلبة علـوم الشّريعة.

(31)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص1.

(32)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص17.

(33)- ينظر: المصدر نفسه: ص18.

(34)- ينظر: المصدر نفسه: ص19.

(35)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذّاتية، ص01.

(36)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص21.

(37)- ينظر: المصدر نفسه: ص20.

(38)- ينظر: المصدر نفسه: ص14. وينظر: سالم بوحامدي، دليل الطّالبين إلى معرفـة القـرّاء الجزائريين المجازين، ج2، 501.

(39)- ينظر: سالم بوحامدي، دليل الطّالبين إلى معرفة القرّاء الجزائريين المجازين، ج2، 501.

(40)- ينظر: المصدر نفسه: ص15.

(41)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعيـة، ص9، والمعلومـات مأخوذة بالتفصيل من شهادة العالية (الماجستير) للشّيخ، وكـذا وثيقـة الحصـول علـى درجـة العالية(الماجستير)، ص11.

(42)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص11، وفيها صـورة طبق الأصل وثيقة الحصول على درجة العالية(الماجستير).

(43)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعيـة، ص4، والمعلومـات مأخوذة بالتفصيل من شهادة العالمية العالية (الدكتوراه) للشيخ.

(44)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعيـة، ص7، وهـي وثيقـة الحصول على درجة العالمية العالية(الدكتوراه).

(45)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، الشهادات الجامعية، ص8، وهي شهادة معادلة دكتوراه.

(46)- مثل مجلّة (البيان) السّعودية في عددها194، نشر فيها مقالا له بعنوان: "سلبيات فصل العلوم عن أصلها القرآني"، نقلا عن: موقع(جزايرس): https://www.djazairess.com/echorouk/54662 تاريخ الزيارة؛ الثلاثاء:07 ماي2019م، في الساعة:08:30صباحا.

(47)- المرجع السابق نفسه.

(48)- موقع: المكتبة الشاملة الحديثة، أرشيف ملتقى أهل التفسير: https://al-maktaba.org.

(49)- سالم بوحامدي، دليل الطّالبين إلى معرفة القرّاء الجزائريين المجازين، ج1، 292 و293.

(50)- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النّجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى: 1422ه/2001م، كتاب: فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ ج6 ص186، حديث رقم: 4996.

(51)- صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: نزل القرآن بلسان قريش والعرب، ج6 ص182، حديث رقم: 4984.

(52)- أحمد بن أحمد شرشال (أستاذ لدكتور)، الطِّرَازُ في شرحِ ضَبْطِ الخَرَّازِ للإمام محمد بن عبد الله التَّنَسِي (ت 899ه)- تحقيق ودراسة-، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المملكة العربية السعودية، 1420ه/1999م، ص19.

(53)- صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ج6 ص 192، حديث رقم: 5027.

(54)- أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص5، وهذه المجلّات التي قام بنشر مقالاته وبحوثه فيها، لم يذكر المعلومات كاملة عنها في سيرته الذاتية.

(55)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص8، وفيها صورة طبق الأصل عن إجازة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة على نشر بحث الدكتور بعد تحكيمه من طرفها بتاريخ: 1420/12/14ه الموافق لـ: 1999م.

(56)- ينظر: ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص 11، وفيها صورة طبق الأصل عن موافقة مجلة الشّريعة والدّراسات الإسلامية على نشر بحث الدكتور.

(57)– ينظر: منّاع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، تاريخ الإيداع: 1995م، ص129.

(58)– ينظر: المرجع السابق نفسه.

(59)– ابن مجاهد، كتاب السّبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف(دكتور)، دار المعارف القاهرة، مصر، طبعة:1982م، ص50.

(60)– صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصّحابة، باب: فضل الصّحابة ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم، ج4، ص1962، حديث رقم:210.

(61)– ينظر: سالم بوحامدي، دليل الطّالبين إلى معرفة القرّاء الجزائريين المجازين، ج2، 505.

(62)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص6.

(63)– ينظر: المصدر نفسه: الصفحات: 2، 3، 4 و5.

(64)– هذا الكتاب هو عنوان أطروحة الدّكتوراه للشّيخ الدّكتور، طُبِعَ في خمسة أجزاء بالمملكة العربية السعودية من طرف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد (مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف) بالتّعاون مع (مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلامية بالرياض)، ينظر: أحمد شرشال الجزائري، المؤلّفات، الصفحات: 29– 33.

(65)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص25 فيها صورة الكتاب وص9 وفيها صورة طبق الأصل عن موافقة لجنة التقييم والتدقيق بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي على طبع الكتاب بتاريخ: 26جمادى الآخرة 1419ه الموافق لـ: 1998/10/17م.

(66)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص3.

(67)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص20 و21.

(68)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السيرة الذاتية، ص3.

(69)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص36 وفيها صورة البحث المحكّم الذي طبع في شكل كتاب في جامعة السلطان شريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام كلية أصول الدين، قسم التفسير والحديث، العام الجامعي: 201/2015م. وينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص5.

(70)– ألقى الشّيخ الدّكتور أحمد شرشال الجزائري محاضرة يشرح فيها بحثه الذي طبع في شكل كتاب:(**الوصل والوقف وأثرهما في بيان معاني التّنزيل**)؛ برعاية "جمعية الإصلاح الاجتماعي"

بالتعاون مع "جمعية منابر النّور القرآنية" بـ: "مركز الراسخون للتّأصيل الشّرعي" في دولة الكويت، والمحاضرة مسجلة ومتوفرة في اليوتيوب في مدّة زمنية قدرها: 56 دقيقة و42 ثانية.

(71)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص12، وفيها موافقة مجلة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة لجامعة الكويت على نشر بحث الدّكتور بتاريخ: 12 ذو القعدة 1419ه الموافق لـ: 1999/02/28م.

(72)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص19، وفيها صورة البحث المحكّم المطبوع في شكل كتاب.

(73)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص3.

(74)- ينظر: المصدر السابق نفسه: ص2.

(75)- ينظر: المصدر السابق نفسه: ص2.

(76)- ينظر: المصدر السّابق نفسه: ص5.

(77)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص2، والمؤلّفات، ص13 وفيها إجازة المجلة الفصلية المحكّمة "الشريعة والدراسات الإسلامية" الكويتية بنشر البحث في:23شوال1420ه الموافق لـ: 2000/01/29م، وفي ص23 صورة للمجلة التي نشر فيها البحث: في السّنة16 العدد44، في ذي الحِجّة1421ه الموافق لـ: مارس 2001م.

(78)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص4.

(79)- ينظر: المصدر السّابق نفسه: ص4.

(80)- ينظر: المصدر نفسه: ص3.

(81)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص3، وشهادة خبرة وتقدير ص22.

(82)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص4، والمؤلّفات، ص35 وفيها ردّ مجلة "الشّريعة والدّراسات الإسلامية" بجامعة الكويت، بموافاته بشأن نشر بحثه، في 26 جمادى الثانية 1422ه الموافق لـ: 2002/09/02م.

(83)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري، المؤلّفات، ص27، والسّيرة الذّاتية، ص3.

(84)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلّفات، ص19، والسّيرة الذّاتية، ص3 ومضمون الهامش (66) من البحث.

(85)- ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص4.

(86)– ينظر: المصدر السّابق نفسه.

(87)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص4.

(88)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص2، والمؤلّفات، ص24.

(89)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص4.

(90)– قضى الشّيخ الدّكتور أكثر من ثلاثين سنة، منها عشرون سنة متواصلة متعلّما في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ومعلّما في عدد من الدّول وقد استقال من قسم القراءات في جامعة أمّ القرى بمكة في خاتمة عام 1432ه/2011م ليرجع إلى الجزائر ويستقرّ بها، ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادات الخبرة والتقدير، ص20.

(91)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص: 6 و7.

(92)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، شهادة خبرة وتقدير، ص16.

(93)– ينظر: المصدر السّابق: ص14.

(94)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص10.

(95)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، المؤلفات، ص28، وفيها صورة لحولية كلّية الشّريعة والقانون لجامعة قطر.

(96)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص5.

(97)– أحمد بن أحمد شرشال (أستاذ دكتور)، الطِّرَازُ في شرحِ ضَبْطِ الخَرّازِ للإمام التَّنَسِي(ت899ه)، تحقيق ودراسة، ص5.

(98)– موقع طريق الإسلام: http//ar.islamway.net، تاريخ الزيارة: 2019/07/19م، في الساعة: 16:30.

(99)– ينظر: أحمد شرشال الجزائري (أستاذ دكتور)، السّيرة الذّاتية، ص6.

(100)– أبو بكر البيهقي(ت458هـ)، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق ومراجعة النصوص وتخريج الأحاديث: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى: 1423هـ/2003م، ج10، ص487، الأثر رقم: 7847.

(101)– أبو القاسم عبد الرّحمن الغافقيّ الجوهريّ المالكي(ت381هـ)، مسند الموطأ، تحقيق: لطفي بن محمد الصغير وطه بن علي بُو سريح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة

الأولى:1997م، ص584 باب: ما روى مالك عن وهب بن كيسان مولى آل زبير، الأثر رقم: 783، وذكر المحققان في الهامش أنّ الأثر؛ رواه ابن عبد البر في كتابه التمهيد ج23، ص10.

(102)– محمد بن سعيد الشّريفي: خطّاط جزائري من مواليد القرارة بغرداية سنة 1935م، نقلا عن موقع: الشاملة المكتبة الجزائرية: https://shamela-dz.net، المشرف العام/ عامر قبة الشرفي.

(103)– موقع جزايرِس: https://www.djazairess.com/echorouk/54662، تاريخ الإطلاع الثلاثاء: 07 ماي 2019م، في الساعة: 08:30 صباحا، نقلا عن: يومية الشروق اليومي الجزائرية الصادرة بتاريخ: 2010/07/03م، حوار تحت عنوان: **(مصحف الإمام مشروع جزائري ولا أريده أن يخرج منها)**، حاورته: (فريدة لكحل)، ذَكَرَتْ فيه أنّه؛ "رفض أن تتبناه جهات أجنبية".

إتقان اللّغة العربيّة سبيلا إلى تذليل صعوبات ترجمة معاني القرآن الكريم

أ. هاجر بوزناد

جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة1

ملخّص: لقد تحدّى القرآن الكريم العرب ببلاغته الخاصّة؛ وهي بلاغة لا يـدركها إلا العارف بأسرار اللّغة العربيّة، وهذا من أكثر ما يثير التّساؤلات حول أثـر إتقـان اللغـة العربيّة في ترجمة معاني القرآن الكريم. فقد تصدّى لهذه المهمّـة العربـيّ والأعجمـيّ والمسلم والمسيحيّ واليهوديّ، والمستشرق والشرقيّ، وكلٌّ منهم آتٍ من بيئة تختلف عـن الآخر لغة ودينا وثقافة وفكرا ممّا يستلزم أن تختلف ترجماتهم تبعـا لاخـتلاف بيئـاتهم اختلافا قد يصل إلى درجة التّضادّ. في هذا الإطار يندرج هذا البحث الذي يرمـي إلـى مناقشة أثر إتقان مترجم القرآن الكريم للّغة العربيّة، وذلك من خلال تحليل ونقد ومقارنـة بعض النّماذج من ترجمات القرآن الكريم إلى اللّغتين الفرنسيّة والانجليزيّة، بغية الإجابـة عن التّساؤلات الآتية: **كيف يؤثّر إتقان اللّغة العربيّة في ترجمة معاني القـرآن الكـريم؟ وهل تختلف جودة التّرجمة بين مترجم مسلم ومترجم غيـر مسـلم، وبـين العربـيّ والأعجميّ؟ وما دور إجادة اللّغة العربيّة في تذليل صعوبات ترجمـة معـاني القـرآن الكريم؟**

الكلمات المفاتيح: ترجمة القرآن الكريم – اللغة العربية – صعوبات الترجمة – أثـر تعلّم العربية

<u>Abstract :</u> It is obvious that the translation of the meanings of the Holy Qur'an is one of the most difficult fields of translation. This is mainly due to its sophisticated and miraculous language, which made it impossible to transfer it to the other languages. Though, many translations of the Holy Qur'an appeared; some of them were made by Arabs and Muslims, while most of them were led by non Arabs and non-Muslims, especially Jews

and Christians. However, since the majority of them include a number of serious mistakes that harm the sanctity of Qur'an, and gave a wrong idea about Islam, it is vital to ask about the impact of the origin, the mother tongue and the environment of translators on their translations of the meanings of the Holy Qur'an. In this respect, this paper aims at studying the impact of mastering the Arabic Language on the translations of the Holy Qur'an by answering the following questions: **How did the level of the translators in mastering Arabic influence their translations of the Holy Qur'an? To what extent can the level of mastering Arabic be decisive in assuring the quality of Qur'an translation? And what is the role of learning Arabic in overcoming the difficulties of Qur'an translation?**

Keywords: Qur'an Translation; The Arabic Language; Learning and mastering Arabic; Difficulties of Qur'an translation.

مقدّمة: لقد شرّف الله تعالى اللّغة العربيّة بالقرآن الكريم إذ أنزله على حرفها، فقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ (الشعراء192–195). والقرآن الكريم أجلّ ما اشتغل به طالب علم وأنفع ما تدارسه العلماء قديما وحديثا، وقد نال، وما يزال، أشدّ العناية، فقد أعمل فيه الفكر كثير من العلماء والدّارسين، فاجتهد بعضهم في استنباط الأحكام الفقهية منه وعكف بعضهم على لغته يبيّنون خصائص أسلوبها، ويستلهمون من روائع بيانها، وانكبّ آخرون على معانيه يستجلّون خفيّها ويجوسون أسرارها، ورأى بعضهم أنّ هذا الكتاب الخالد ينبغي أن يُسمِع صوتَه الأممَ الأخرى، فشرعوا في نقل معانيه إلى ألسن العالم المختلفة. غير أنّ هذه المهمّة ليست بالأمر الميسور، ومردّ ذلك يعود إلى بيانه المعجز ونظمه الفريد، وهو ما يعرف عند المختصّين بالإعجاز اللّغوي أو الإعجاز البيانيّ للقرآن الكريم.

1. **الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم:** يقول الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ يوسف2، فقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلسان عربيّ تحدّى به الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله فأعجزهم فقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن

يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء-88. ففيم يكمن هذا الإعجاز؟

لقد تعدّدت وجوه إعجازه وتباينت آراء العلماء فيها، غير أنّ المتّفق عليه أنّ أعظم وجوه إعجاز القرآن الكريم هو نظمه المحكم وأسلوبه البليغ، أي إعجازه اللّغوي. ويقول بكري شيخ أمين عن أسلوب القرآن الكريم بأنّه "الطّريقة التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه"[1]، فالقرآن الكريم ينفرد بأسلوبه الذي ميّزه الله به عن سائر الأساليب فهو من حيث الحروف والمفردات والجمل والقواعد جارٍ على النّهج العربي المألوف، لكنّه من حيث أسلوبه الفذّ ومذهبه الكلاميّ الفريد خارجٌ عن المعهود. ويعرّف الطاهر بن عاشور إعجاز القرآن فيقول: "هو تفوُّق القرآن على كلّ كلام بليغ بما توفّر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء حتّى عجز السّابقون واللاحقون عن الإتيان بمثله"[2]. ويمكن جمع هذه الخصائص وتصنيفها كما يأتي[3]:

أ. **مسحة القرآن اللفظيّة:** وتتجلّى في نظامه الصّوتي واتّساقه في حركاته وسكناته ومدّاته وغُنّاته واتّصالاته وسكتاته اتّساقا عجيبا يسترعي انتباه السّامع ويستهوي النّفوس

ب. **إقناع العقل وإمتاع العاطفة:** أي أنّ أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معا ويجمع بين الحقّ والجمال؛

ت. **الإجمال والبيان:** جمَع القرآن الكريم بين الإجمال والبيان مع أنّهما غايتان متقابلتان لا يجتمعان في كلام واحد للناس، فتجده يجمع أكثر من أمر في آية واحدة، فمثلا في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ القصص7، جمع بين خبرين وأمرين ونهيين وبشارتين في آية واحدة.

ث. **القصد في اللّفظ مع الوفاء بالمعنى والتآلف بينهما:** ليس في الجملة القرآنية كلمة زائدة، ولا تستطيع أن تترجم معناها بألفاظ عربية إلا في عدد من الجمل مهما حاولت الإيجاز.

ج. **اتّساق معانيه وشمول أحكامه:** في القرآن الكريم أكثر من ستّة آلاف آية في موضوعات مختلفة من نظريّات علمية وكونية واجتماعية ووجدانية، ورغم ذلك، لا نجد فيه تعارضا ولا تناقضا ولا تفاوتا في التّعبير، وإنما كُلُّ ما جاء فيه على سُمُوٍّ واحد من الجزالة والبيان.

فالقرآن الكريم إذن معجز في لغته العربيّة الفذّة، ذلك أنّ الحقائق الموجودة فيه لا يمكن استكشافها إلا من خلال اللّغة العربيّة التي أُنزل بها، فهذه اللّغة ليست مجرّد جسر تمرُّ عبره المعاني القرآنيّة من الخالق إلى الخلق، بل هي جزء من كيان النّصّ؛ فهي كما يشير الباحث العنتري الفول Elfoul Lantri في بحثه حول ترجمة القرآن الكريم والذي حلّل فيه بعض ترجمات معاني سورة العلق إلى اللّغة الفرنسيّة، ملتحمةٌ أشدّ الالتحام بفحوى النّصّ القرآنيّ:

"**تعتقد أنّه لا يجب اعتبار اللّغة العربيّة مجرّد ناقل للرّسالة وإنّما بُعداً من أبعاد الرّسالة كما هي: لولا خصائص اللّغة العربيّة الأسلوبيّة والبلاغيّة لأعيقت هذه الرّسالة (المعنى)، هذه الخصائص التي تجعل من القرآن نصّاً "عالي الإلهام"، وهي التي تعطيه النّبرات المختلفة: مرّة صاعق، ولاهث ومحرّض، ومرّة هادئ، ومتناغم بكلّ نعومة ومرّة أخرى مهيب ورفيع إلى جانب كلّ النّبرات الأخرى التي تتوسّط ما سبق وتجعل منه نصّا حيّا و"متكلّما" وفصيحا، أي فعّالا، منذ أربعة عشر قرنا من وجوده**"[4].

إنّ المتأمّل لتلكم الخصائص ليعجب من هذا البيان الباهر كما عجب منه فصحاء قريش وعجزوا عن الإتيان بما يشاكله وهم أهل البلاغة وقد امتلكوا ناصية اللّغة شعرا ونثرا. ومن هنا حُقّ لنا أن نتساءل: إذا كان فطاحل العرب قد عجزوا عن مضاهاة لغة القرآن ووقفوا من ذلك موقف الحائر المستسلم، فكيف إذن بمحاولة نقله إلى لغة أخرى لا تماثل اللغة العربية ولا تضاهيها لفظا ولا بيانا ولا حسنا. أو ليست ترجمة القرآن كذلك ضربا من ضروب الإعجاز في القرآن الكريم؟

2. **الإعجاز الترجمي في القرآن الكريم:** تُقدّر نسبة الذين يلّمون بالعربية إلماما يؤهّلهم لقراءة القرآن في نصّه المُنزّل بما لا يزيد عن خمسة في المائة من سكّان العالم.

وهذا ما يجعلنا أمام خيارين اثنين: إمّا أن نتوقّف كلّية عن ترجمة القـــرآن، منتظـــرين أن يأتي اليوم الذي تعمّ فيه اللّغة العربيّة العالم، وإمّا أن نبذل قصارى جهدنا في نقل الرّســـالة القرآنية إلى اللّغات الأخرى. وبديهيّ أن الخيار الأوّل غير مقبول، وأنّ العمل في ترجمة القرآن، مهما كانت صعوبته ينبغي أن يُكثّف، حتى نروي الظّمأ الرّوحي لجمهور غفيـــر من المسلمين وغير المسلمين[5].

لقد أصبحت ترجمة معاني القرآن جزءًا لا يتجزّأ من عمليّة الدّعوة، فالقرآن خاطـــب العرب وباقي البشر وبالتالي يحقّ لهؤلاء كذلك أن يفهموا ما جاء في كتابهم، كمـــا يحـــقّ لغير المؤمنين أن يطّلعوا عليه ولو بدافع الفضول، لربّما كان ذلك مدخلا لهـــدايتهم إلـــى الطّريق السّليم، فإذا علمنا أنّ هذا النّص بخصوصيّته وحساسيّته هو المعجزة اللّغوية عنـــد المسلمين، فالسّؤال الذي يطرح نفسه إذن هو "كيف نترجم المعجزة؟"[6]

لعلّه قد تردّد على مسامعنا في الآونة الأخيرة الحديث عن الإعجاز التّرجمي للقـــرآن الكريم، وهو مبحث ندر التطرّق إليه في دراسات السّابقين؛ فجلّ ما أتوا على ذكره يتعلّق بمشروعية ترجمة القرآن وجوازها من عدمها من وجهة نظر شرعيّة تعتمد على مفهـــوم قاعديّ مفاده عجز اللّغات الأخرى عن محاكاة اللّغة العربية. أمّا الحديث عـــن الإعجـــاز التّرجمي بهذا الاصطلاح ومن وجهة نظر درس الترجمة فقليل من أتى على ذكره.

وقد أشار المفكّر طه عبد الرحمن، الذي خصّص في كتابه "ســـؤال العمـــل" فصـــلا عنونه بـــ "القول الثّقيل والتّرجمة التّأصيلية"، إلى معنى مهمّ في قضية الإعجاز التّرجمـــي للقرآن الكريم؛ حيث انطلق من قوله تعالى مخاطبا نبيّه الكريم محمّـــدا صـــلى الله عليـــه وسلم: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾المزمل–5، فالقرآن الكريم قول ثقيل لأنّـــه متعـــال ولا نهائي وكوني، والتّرجمة التي يمكن وضعها للقرآن الكريم لا يمكن أن تكـــون إلا قـــولا خفيفا، والقول الخفيف هو ما كان قائله غير متعال ومضمونه متناهيا ومتلقّيه غير كـــوني ولما كانت التّرجمة على وجه العموم لا ترقى، مهما بلغت من الجـــودة والأمانـــة، إلـــى الأصل الذي تترجمه، ولا تغني عنه فهي قول خفيف[7]، ولا يمكن للقول الخفيـــف بحـــال من الأحوال أن يضاهي القول الثّقيل.

ويرتكز الدكتور عبد الحميد زاهيد، وهو من أوائل من تحدّثوا عن الإعجاز التّرجمي في القرآن الكريم، على مفهومي القول الخفيف والقول الثّقيل ليؤكّد مشروعية الحديث عن هذا الوجه من وجوه الإعجاز القرآني، فيقول إنّ "ترجمة القول الخفيف إلى قول خفيف يغنيك عن الأصل، أمّا ترجمة القول الثّقيل إلى قول خفيف فلا يغنيك عن الأصل أبدا"[8]. فالإعجاز التّرجمي، في نظره، وجه من وجوه إعجاز كتاب الله لا يقلّ أهمّية عن الإعجاز العلمي، بل يمكن عدّهما معا من وجوه إعجاز هذا العصر، ويرى أنّه لا أدلّ عل ذلك من الفشل الذّريع الذي مُنيت به كلّ التّرجمات السّابقة، والذي سوف تُمنى به كلّ التّرجمات اللاحقة، فكما أعجز الله العرب عن الإتيان بمثله، أعجزهم وأعجز غيرهم عن الإتيان بترجمة معانيه ودلالاته[9].

ويمكن أن نجمل مظاهر الإعجاز الترجمي في القرآن الكريم في ما يلي:

أ. إنّ العرب أنفسهم قد عجزوا عن الإتيان بمثله في لغة التّنزيل، فكيف إذن بالإتيان به في غير لغته؟ فإذا ثبت العجز في لغة الأصل، فهو ثابت لا محالة في لغة الهدف. "وذلك لأن النّاس عاجزون أن يعطوا نصّا مشابها، كلٌّ في لسانه الخاصّ بحيث يبقى النّصّ ثابتا، ويطابق محتواه الأرضيّات المعرفيّة المتغيّرة والمتطوّرة للنّاس مع تطوّر الزّمن إلى أن تقوم الساعة"[10]؛

ب. إنّ لغة الهدف أيّا كانت ومهما بلغت من البيان عاجزة عن استيعاب الكلام الإلهي، وذلك لأسباب عدّة؛ أوّلها الفارق الشّاسع بين عدد الكلمات في كلّ لغة، إذ تُحصي اللّغة العربية اثنتي عشرة مليون مفردة، وهو ما يعادل خمسة وعشرين ضعفا من مفردات اللّغة الانجليزية التي تحتلّ المرتبة الثانية من حيث عدد المفردات بمجموع ستّ مائة مفردة، بينما لا تحصي الفرنسية سوى مائة وخمسين ألف مفردة[11]. وهذا الأمر من شأنه أن يدعم ما ذكرناه من عدم إمكانية استيعاب أي لغة للغة النّصّ القرآني. وأمّا السبب الثاني فهو غنى اللغة العربية بالجذور الثلاثية والرباعية وغيرها، وخصوبتها أي قابليتها للتّوالد والاشتقاق وثراؤها بالمترادفات والمشتركات اللّفظية. ولعلّ هذا التفوق هو منبع الإشكال في الترجمة. فمن أمثلة الإعجاز التّرجمي، تلك اللّوينات nuances

الكائنة بين الفعل "جاء" ومرادفاته، فأتى تعني جاء من مكان قريب، وقدم جاء من مكان بعيد، وأقبل: جاء راغبا متحمّسا، وحضر: جاء تلبية للدّعوة، وزار: جاء بقصد التّواصل والبرّ، وطرق: جاء ليلا، وغشي: جاء فجأة، ووافى: جاء والتقى بالمقصود في الطريق وورد: جاء بقصد التّزوّد بالماء، ووفد: جاء مع جماعة[12]، ويا للخيبة حين تدرك أن كلّ تلك المعاني الجليلة تترجم في أكثر الحالات بفعل واحد: come باللغة الانجليزية أو venir بالفرنسية مقصية كلّ ما في الدّلالة من فروق من شأنها أن تضيف الشّيء الكثير إلى المعنى، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على الإفلاس الذي تعاني منه باقي اللّغات في نقل الدّلالات القرآنية؛

وهذا مثال آخر عن الإعجاز التّرجمي؛ فقد تطلّب الأمر حشد خمس كلمات دفعة واحدة في اللّغة الفرنسية لترجمة لفظة ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ هود-28، حيث ترجمها جاك بيرك Jacques Berque بقوله[13]: «irions-nous vous les imposer»، والحال أسوأ بالنسبة للّغة الانجليزية حيث ترجمها عبد الله يوسف علي Abdullah Yusuf Ali بسبع كلمات فقال[14]: «shall we compel you to accept it»، ومع ذلك لم يستطع كلّ ذلك الحشد من المفردات مضاهاة بلاغة اللّفظة العربية القرآنية، بل أضاع الكثير منها في غمرة تلك التركيبات النّحوية المعقّدة؛

ت. أنّ جلّ ترجمات القرآن الكريم إن لم نقل كلّها اشتملت على أخطاء فادحة جنحت بالقارئ إلى منحى مخالف تماما عن القصد الإلهي، والإشكال أنّ تلك التّرجمات بالرغم من كلّ الدّراسات التي تطرّقت إليها بالنّقد والتّنويه بأخطائها ما تزال موضع تأثير وتأثّر في المجتمعات الغربية في أوساط المسلمين ممّن لا يجيدون العربيّة. أو ليست المسؤولية التّرجمية عظيمة علينا كمسلمين عرب وكمختصّين في التّرجمة أن يُترك إخواننا في العقيدة يهيمون على وجوههم ويزيغون عن المقاصد القرآنية الحقّة؟ نعم، إنّ تعلّم اللّغة العربية لأمر واجب على المسلم كما ذهب إليه بعض العلماء، لكن مادام هنالك من يقرأ القرآن مترجما، سواء أكان مسلما أم مستكشفا أو فضوليا أو حاقدا، فمن واجبنا أن نيسّر له سبل فهمه فهما صحيحا يقينا سهام المغرضين والمشكّكين.

فالشّاهد أنّ القرآن الكريم كما أعجز العالمين عن الإتيان بمثله، أعجـــزهم عـــن نقـــل معانيه وترجمتها ترجمة تحيط بدلالاته، والسّبب في ذلك أنّ لغة القـــرآن متفوّقـــة علـــى سائر اللّغات عدداً وعُدّة، وهذه الحقيقة إنما تحيلنا إلى نقطة شديدة الأهميّة ألا وهي مســـألة إتقان مترجم القرآن للغة التنزيل، اللّغة العربية، فالنّاظر لترجمات القرآن الكريم المتعـــدّدة يلاحظ ولاشك تباين ديانات المترجمين وأصولهم ما ينجم عنه حتما تباينهم فـــي مســـتوى إتقان اللّغة العربيّة فهما وتعبيرا، ومنه تباين ترجماتهم واختلافها، ولهذا السبب ارتأيت أن أفصّل القول في النقطة الموالية في ترجمات القرآن الكريم المنتشرة بـــاللغتين الفرنســـية والانجليزية وأصحابها وآراء المترجمين والمفكّرين فيها لنقف على نوعيـــة التّرجمـــات التي يتّخذها البعض قرآنا بلغة أخرى.

3. ترجمات القرآن الكريم باللغتين الفرنسية والانجليزية.

1.3. **بدء الترجمة:** لقد رافقت التّرجمة القرآن منذ فجـــر الإســـلام، فقـــد روي أنّ الصّحابي سلمان الفارسي كتب الفاتحة للفرس بلغتهم بدءًا من "بسم الله الرحمان الـــرحيم" (بنام خدا كي بخشانده مهربان)، وعرضها على النّبي عليه الصّلاة والسّلام فلم ينكر عليه ذلك، وتعتبر هذه التّرجمة الجزئية أقدم ترجمة لمعاني القرآن الكريم[15]. ويعود تاريخ أوّل ترجمة كاملة للقرآن الكريم إلى فترة الحروب الصّليبية حيث أوعز بطـــرس الطليطلـــي (Peter of Venerabilis)، رئيس صومعة الرّهبان في ديكلوني (Diclunii) إلى عدد مـــن الرهبان على رأسهم هرمان (Hermann) بترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية، وهو ما تـــمّ في عام 1143م، وظلّت هذه التّرجمة محفوظة في صومعة الرّاهب بطرس مدّة أربعـــة قرون حتى ظهور المطابع، فتولّى المستشرق ثيودور ببليانـــدر (Théodore Bibliandre) طبعها في مدينة "بال" (Bâle) في سويسرا سنة 1543م، وسُمّيت هذه التّرجمة "ترجمـــة ببلياندر"[16].

وقد شكّلت هذه التّرجمة النّواة الأولى لباقي الترجمات، "وقد ترجمت فيما بعـــد إلـــى الإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية والانجليزية والروسية"[17]، ولكنّها كانت ترجمـــة خائنة بامتياز، أجهزت على قداسة النّصّ القرآني وحرّفت الكثيـــر مـــن معانيـــه. يقـــول

بلاشير (Blachère)– وهو أحد من ترجم القرآن– حول غرض هذا القسّ من ترجمة القرآن الكريم:

«Cette traduction est destinée à la propagande contre l'Islam. Tel que cependant, la chrétienté, cinq siècles durant, l'utilisera soit directement soit indirectement dans ses controverses furieuses et vaines contre l'Islam»18.

"كان الغرض من هذه التّرجمة الحرب على الإسلام، فقد استعملته المسيحيّة استعمالا مباشرا أو غير مباشر طيلة خمسة قرون في حملاتها الشّرسة والعقيمة ضدّ الإسلام".(ترجمتنا)

2.3. **الترجمات الفرنسية:** ظهرت أوّل ترجمة للقرآن الكريم باللّغة الفرنسيّة سنة 1647م على يد أندري دي ريي (André Du Ryer) سمّاها "قرآن محمد" (Alcoran de Mahomet)، وكان دي ريي قنصلا عاما لفرنسا بمصر، وأديبا مُجيدا للغتين العربيّة والتّركيّة. وقد نالت هذه التّرجمة صدى كبيرا لفترة من الزّمن وأعيد طبعها وترجمتها إلى مختلف اللّغات الأوروبية[19]. ونشر الفرنسيّ كلود سافاري (Claude Savary) ترجمة مباشرة إلى الفرنسية سنة 1783م حظيت بشرف نشرها في مكّة المكرّمة سنة 1165هـ. وقد علّق بلاشير على ترجمة سافاري قائلا:

« Esprit ouvert et curieux, mais superficiel et très enclin à la déclamation, Savary avait connu l'Islam au cours d'un séjour en Egypte. Il semble bien possédait l'arabe dialectale, il n'a par contre qu'une connaissance insuffisante de la langue écrite. Sa version du Coran s'appuie donc sur celle de Marraci et de Sale. Malgré tout, elle ne laisse d'être fort supérieur à celle du Ryer »20.

"كان سافاري منفتح العقل وكان كثير السؤال، لكنّه كان سطحيّا وميّالا إلى الخطابة وقد عرف الإسلام خلال رحلة له إلى مصر. ويبدو جليّا أنه كان متمكّنا من اللّغة العربية الدّارجة غير أنّه لم يكن متمكّنا من ناصية اللّغة الفصحى كتابةً، وقد ارتكزت ترجمته للقرآن الكريم على ترجمتي مركي وسيل. ومع كلّ ذلك، فهي بلا شكّ أحسن بكثير من ترجمة دي رير" (ترجمتنا)

2.4. وفي سنة 1840م، ظهرت إلى الوجود ترجمة كزيمرسكي (Kasimirski) الذي كان مشرفا على المطبعة الأميرية في عهد الخديوي إسماعيل، وعمل ترجمانا لقنصل فرنسا بإيران. وتعتبر ترجمته –مقارنة مع ترجمة سافاري– أكثر عراقة واستعمالا وانتشرت كثيرا في الدّول النّاطقة باللّغة الفرنسيّة، غير أنّها "كانت حافلة بالأخطاء"[21]. وقد قال عنها بلاشير:

« Cette version a des mérites ; la langue en est élégante, la lecture relativement aisée ; elle constitue donc une honorable vulgarisation du texte coranique destinée à un public peu exigeant »[22].

"لهذه التّرجمة مزايا منها أنها كتبت بلغة أنيقة ميسورة الفهم، فهي تشكّل تبسيطا مشرّفا للنّصّ القرآني موجّهةً إلى عامّة النّاس" (ترجمتنا)

ثم ظهرت في سنة 1926م ترجمة ماردروس (Mardrus)، وفي سنة 1929م ظهرت ترجمة مونتي (Montet) التي امتازت بالضّبط والدّقّة، فقد كان مونتي أستاذا للغات السّامية بجامعة جنيف، كما أنه درس مؤلّفات البيضاوي والطّبري والزّمخشري والرّازي في علم التفسير. ثمّ ظهرت ترجمة العيمش (Laïmèche) سنة 1931م وبعدها ترجم باسل وتيجاني (Pesle et Tidjani) سنة 1936م. وفي العام 1957م ظهرت ترجمة ريجي بلاشير (Régis Blachère)، وهو مستشرق مرموق تبوّأ كرسيّ أستاذيّة الفلسفة العربيّة بجامعة السوربون، ومدير معهد الدراسات الإسلامية بباريس. وقدّم بلاشير في مجال الدّراسات الإسلاميّة آثارا قيّمة. وقد رُتِبّت السّور في ترجمة بلاشير حسب المصحف العثماني بعد أن كانت في نسخة 1947م مرتّبة حسب التّسلسل التاريخي لنزولها. وأهمّ ما ميّز ترجمة بلاشير هذه إرفاق نصّ التّرجمة ببعض التّعاليق وهذا ما جعلها أكثر التّرجمات الفرنسيّة انتشارا وطلبا. ويقول جاك بيرك (Berque) معلّقا على هذه التّرجمة أنّها على الرّغم من مزاياها فإنّ لها نواقصها، ولكنّها تبقى من أفضل التّرجمات الفرنسيّة للقرآن. وذكرت أمينة أدردور أيضا أنّ فيها أخطاء منها الحرفية وعدم الدّقة[23]. وفي العام نفسه أي 1957م، ظهرت ترجمة غديرة (Guédira). ثم ترجمة حميد الله (Hamidullah) سنة 1959م الذي قدّم لها بفصول عن مسألة الوحي

وحياة محمد وتاريخ جمع القرآن وترتيب السور والآيات، لكنّ ترجمته كما تقول أمينة أدردور تعجّ بالأخطاء والألفاظ غير الدّقيقة والأسلوب الرّديء[24].

وفي عام 1967م، ظهرت ترجمة دونيز ماسون (Denise Masson) التي عاشت في المغرب، وهي ترجمة شائعة بين جمهور المثقّفين الفرنسيّين، وقد قدّمتها صحيفة لوموند الفرنسية بوصفها الترجمة الفرنسية الوحيدة للقرآن التي أجازتها جامعة الأزهر ويوصى بها الكتّاب المسيحيون والمنظّمات المسيحية. ثم ترجمة الحاج نور الدين بن محمود سنة 1970، ثمّ في عام 1979م ظهرت ترجمة غروجان (Grosjean)، ثم ترجمة الصّادق مازيغ (Sadok Mazigh) في العام نفسه. وفي عام 1990، ظهرت ترجمة آندري شوراكي (André Chouraqui) بعنوان Le Coran, L'appel وترجمة خوام (Khawam). وفي العام نفسه (1990)، ظهرت ترجمة جاك بيرك (Jacques Berque)، التي استغرق إنجازها خمسة عشر عاما من العمل المتواصل استعان فيها بعشرة تفاسير. وأهم ما ميّز هذه التّرجمة تلك المقدّمة التيّ خصّها بيرك لتحليل النّصّ القرآني ومميّزاته ومضامينه وخصوصيّاته. لكنّه كما تقول أمينة أدردور اهتمّ بحرفية الألفاظ ودلالاتها المعجميّة ومعانيها السّطحية[25]. ثم تأتي ترجمة أبي بكر حمزة (Boubakeur Hamza) سنة 1995م وترجمة صديق (Seddik) التي صدرت عام 2002م، وترجمة مالك الشبل وزينب عبد العزيز سنة 2009، وغيرهم.

3.3. **الترجمات الانجليزية:** كانت أولاها سنة 1946م وقام بها قسّيس اسكتلندي يدعى ألكساندر روس (Alexander Ross) ونقلها من الفرنسية عن ترجمة دي رير وتعدّ ترجمة كارثية وصفها آربري بالبداية غير المشرفة على اعتبار أنها كانت أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللّغة الانجليزية[26]، كيف لا وقد كتب روس مخاطبا قرّاء ترجمته قائلا: "هنالك الكثير من الطّوائف والهرطقات التي توحّدت ضدّ الحقّ، فبعد أن أدركت أنّ بدعة محمّد تسعى إلى الحشد، ظننت أنّه من الأحسن أن أقدّمها لكم بكل ألوانها كي تروا عدوّكم في شكله الكلّي، إذ عليكم أن تستعدّوا أكثر لمواجهته وأتمنّى أن تتغلّبوا عليه.. سوف تجدون (قرآنه) فظّا وغير منطقي، دون أدنى إحساس، مليء

بالتناقضات، والكفر، والأحاديث الفاحشة، والأساطير السّخيفة..." هـذا التصـريح الـذي يشبه بيان حرب صليبية أكثر منه مدخلا إلى ترجمة نصية، ينزع أي مصداقية عن هـذا العمل، وبالفعل لم تعد ترجمة روس تُذكر إلا لضرب المثل بانعدام المهنيـة والتعصّـب الدّيني[27]. وفي سنة 1743م، ظهـرت ترجمـة المحـامي الانجليـزي جـورج سـيل (Georges sale)، وسمّاها "قرآن محمـد" (The Al Koran of Mohammad)، وهـي ترجمة أنجزت مباشرة على أصل عربي. وتعدّ هذه الترجمة ترجمة قيّمة، أُرفقت بمقـال افتتاحي كان بمثابة أوّل بيان تاريخي موضوعيّ حقا، عن البيئة التي نمت فيهـا دعـوة محمد صلى الله عليه وسلم في القرن السابع. لقد حقّق هذا المؤلّف نجاحا كبيـرا وكـان لترجمته تأثير كبير على كلّ من نهض بالترجمة في هذا المضمار، فقد توالت الطبعـات الجديدة منها في بضع سنين وبرزت عنها ترجمات فرنسـية وألمانيـة، ووجـد عصـر الأنوار أي القرن الثامن عشر غذاءه في هذا البيان[28]. لكنّ الكاتب والأديـب والمـؤرخ البريطاني توماس كارليل Thomas Carlyle كتب معلّقا على ترجمة جورج سال قـائلا: "إنها أكثر قراءة مضجرة قمت بها في حياتي، نصّ مملّ ومتعب، هـو خلـيط فـظّ دون معنى، لا شيء سوى الإحساس بالواجب من شأنه أن يدفع الأوروبي إلى إنهـاء قـراءة القرآن"[29]. مع العلم أن المتحدّث لم يُعرف عنه التعصّب يوما تجاه الإسلام، وبالتالي فـإن ما دفعه لقول ما قاله لا يرجع لأحكام مسبقة عن القرآن ولا لتعصّب دينـي بـل لخلـل حقيقيّ في ترجمة جورج سال سببها ذلك الاختلاف الحقيقيّ بين اللّغـة العربيـة واللغـة الانجليزية، وهو اختلاف لا يخصّ التّراكيب والمفردات والنّحو فقط، بل يتعلّـق بـروح اللّغة العربية وذهنية المتكلّمين بالعربية والتي لا يمكن الوقوف عليها إلا بمعايشتهم[30].

وتلتها عدّة ترجمات انجليزيـة كترجمـة م. رودوال (M.Rodwell) سـنة 1861م والجديد فيها أنّ صاحبها رتّب السور ترتيبا كرونولوجيا رديئا، وعلى الرّغم من محاولتـه أداء اللّغة بشكل جيّد إلا أنّ تعليقاته تنمّ عن عقلية قسّ مسيحيّ، همّه الأساسـي دحـض الكتاب بدل إظهار محاسنه. وفي العام نفسه ظهرت ترجمة فاطمة زايـدة (أو الزاهـدة) التي نشرت ترجمتها بلشبونة، وهي خليط من النّصوص القرآنية والنّصـوص الأجنبيـة

عن القرآن[31]. وظهرت ترجمة أ. هـ. بالمر (E.H. Palmer) سنة 1880م بأكسفورد إلا أنها تعاني من فكرة وجوب نقل القرآن إلى اللغة الدّارجة. ولهذا لم تلفح في تحقيق جمالية أسلوب الأصل العربي وجلاله، لأن هذا الأسلوب بالنسبة له "فظ خشن" فجاءت ترجمته مستهترة وغير متقنة[32]. إضافة إلى ترجمة محمد علي (M. Ali) سنة 1920م وترجمة أ. ج. أربري (A.J. Arberry) سنة 1955م والتي راجعها الإمام الأكبر الشيخ مصطفى المراغي، والتي يعترف المترجم في مقدمتها بجلال القرآن الكريم، وأنّ أيّ ترجمة مهما بلغت من الدّقّة لا ترقى لفخامة الأصل العربي[33]. كما ظهرت ترجمة ن.ج. داود (N.J. Dawood) سنة 1956م، وترجمة بكتال (Pickthall) سنة 1930م وهو أديب على مستوى رفيع من الثقافة، ويعدّ أوّل انجليزي مسلم يقوم بمثل هذا المجهود غير أن نقله يكاد يكون حرفيّا[34]. دون أن ننسى ترجمات المسلمين من شبه القارة الهندية أمثال ميرزا أبو الفضل الله آباد سنة 1912، ومحمّد عبد الحكيم خان سنة 1905. وترجمة حافظ غلام سرور سنة 1929 أو 1930، وهي ترجمة ذات اعتبار كبير وتستحقّ أن تُعرف على حدّ تعبير عبد الله يوسف علي في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم، وهي مزوّدة بتلخيص جيّد للسور حزبا حزبا، لكنّها خالية من التّعليقات على نصّ التّرجمة، علما بأن "التّعليقات ضرورية لفهم النص فهما شاملا، فكثيرة هل الحالات التي تُحيل فيها الكلمات والجمل العربية بمعان ييأس أمامها المترجم، إلا إذا سمح لنفسه بشرح ما يفهمه منها"[35]. ثم جاءت ترجمة عبد الله يوسف علي سنة 1934م، ثم ترجمة محمد أسد وهو عالم نمساوي نشر ترجمته عام 1964 بلاهاي. وترجمة رشيد كساب سنة 1994م وترجمة محمد شاكر سنة 2000م وغيرهم.

وكحوصلة لما سبق ذكره، يمكن القول أن المستشرقين والمسلمين من غير العرب هم أكثر من عني بترجمة معاني القرآن الكريم سواء إلى اللغة الفرنسية أم إلى اللغة الانجليزية. وقد اتّضح جليّا من خلال ترجماتهم تلك ضعف مستوى أغلبهم في اللّغة العربيّة ما أدّى إلى ضعفٍ وركاكةٍ وهشاشةٍ في النّصّ المترجم. بل حتّى المترجمون

العرب والمسلمون أعوزتهم المقدرة اللغوية في الكثير من المواطن وخانتهم قدراتهم في اللغة العربية فجانبوا الصواب في فهم النص بله نقله إلى اللغات الأجنبية.

4. **أمثلة عن ترجمات بعض المفردات القرآنية إلى اللغتين الفرنسية والانجليزية:** سأخصّص هذا العنصر لعرض بعض الأمثلة عرضا تطبيقيا، أستعرض من خلالها بعض المفردات القرآنية التي حملها المترجمون على غير معناها، فأدّت إلى معنى مخالف لما جاء في الآية القرآنية، فشوّهت المعنى وأضاعت الدّلالة. وقد اخترت الترجمة الصّادرة عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف لمعاني القرآن الكريم باللغة الفرنسية، ومثيلتها باللغة الانجليزية، وذلك لجملة من الأسباب؛ منها أنّهما ترجمتان حديثتان نسبيّا، والحداثة هنا ليست في حدّ ذاتها معيارا لجودة الترجمة ولكن يمكن أن نفاضل من خلاله التّرجمات من حيث إمكانية استفادة القائمين عليها من كلّ التّرجمات السّالفة والدّراسات التي تناولتها بالنّقد والتّصويب وكذا الاستفادة من التّوجّهات الحديثة في التّفسير وتلافي أخطاء الفهم والتّعبير والتّرجمة التي نوّه إليها العلماء والمختصّون. وأمّا السّبب الآخر فكون التّرجمة صادرة عن هيئة إسلامية مرموقة ومُعترف بها، وهذا أدعى للمصداقية من غيرها خاصّة وأنّه تتمّ مراجعتها والمصادقة عليها من قبل علماء أجلاء كبار قبل الإذن بطبعها. كما أنها تتم عادة بالتعاون بين عدد من المترجمين المتخصصين والذين لديهم باع في اللّغات والدّراسات القرآنية، وهذا بطبيعة الحال أحسن من ترجمتها على يد مترجم واحد خاّصة إذا كان غريبا عن العروبة والإسلام.

1.4. الآية 40 من سورة الأعراف:

الآية الكريمة	الترجمة الفرنسية	الترجمة الانجليزية
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ ﴾ الآية	« Pour ceux qui traitent de mensonges Nos enseignements et qui s'en écartent par orgueil, les portes du ciel ne leur seront pas ouvertes et ils n'entreront au Paradis que quand **le chameau** pénètre dans le chas de l'aiguille.[36] »	« Verily, those who belie Our Ayat and treat them with arrogance, for them the gates of heaven will not be opened, and they will not enter Paradise until **the camel** goes through the eye of the needle.[37]»

أ. **تفسير الآية**[38]: قال شيخ المفسرين الطّبري في تفسيره لهذه الآية: إن الذين كذبوا بحُججنا وأدلّتنا فلم يصدّقوا بها ولم يتّبعوا رسلنا "وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا" يقول: وتكبّروا عن التّصديق بها، وأنِفوا من إتّباعها والانقياد لها تكبراً،" لا تُفَتَّحُ لَهُمْ" أي لأرواحهم إذا خرجت من أجسادهم "أَبْوَابُ السَّمَاءِ" ولا يصعد لهم في حياتهم إلى الله قول ولا عمل لأن أعمالهم خبيثة، وإنما يرفع الكلم الطيب والعمل الصّالح، كما قال جل ثناؤه ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ ﴾ فاطر:10. وقوله: "لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ"؛ يقول جلّ ثناؤه: ولا يدخل هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها الجنّة التي أعدّها الله لأوليائه المؤمنين أبداً، كما لا يلج الجمل في سَمّ الخياط أبداً وذلك ثقب الإبرة وكل ثقب في عين أو أنف أو غير ذلك فإن العرب تسميه "سماً" وتجمعه "سموماً، وأما الخياط: فإنه من المخيط وهي الإبرة، ثم ذكر تأويل "الجمل" بأنه الجمل المعروف أي البعير، وقيل هو حبل السفينة الغليظ الضخم من ليف.

ب. **تحليل الترجمتين:** مربط الفرس في هذه الآية الكريمة هي هذه العبارة وهي مناط التشبيه، والتي شبه فيها الله عزّ وجلّ استحالة دخول الكافرين الجنّة باستحالة دخول الجمل في سمّ الخياط أي في ثقب الإبرة. وقد نوّه العلماء إلى أنّ المقصود بالجمل قد

يكون الحيوان المعروف وهو البعير، أو كما قال الطبريّ حبل السفينة الغليظ من ليف. والملاحظ أن كلا المترجمين ترجمها بالبعير chameau وcamal، دونما كثير إمعان في التفاسير المحتملة الأخرى. ولعلّ وجهة النّظر الأصوب هنا أنّ المقصود بالجمل الحبلُ لا البعير. فلو كان 'الجمل" هو "البعير" فلن تكون ثمّة أيّ علاقة منطقية بين البعير وثقب الإبرة، والقرآن الكريم لا يعطي من الأمثلة إلا ما يكون متوازناً متفقا مضربه مع مورده، أمّا أن يأتي بالبعير ليدخله في ثقب الإبرة فهذا غير منسجم منطقيا. وقد ذكر القرآن الكريم هذا الحيوان "الجمل" باسم "البعير" كما في الآية ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ سورة يوسف، وفي صيغة الجمع جاء بلفظ "الإبل" كما في الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ -البلد، أمّا جمع "جمل" هو "جمالة" كما في الآية﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالقَصْرِ، كَأَنَّهَا جِمَالَةٌ صُفْرٌ﴾ والقصر هي الأفاعي الضخمة، وجمالة صفر هي الحبال الغليظة ذات لون أصفر، أمّا "الجمل" حسب لغة القبائل العربية الأصيلة والقديمة هو حبل السفينة الغليظ الذي تشدّ به السفينة إلى المرساة، والذي يسمّى كذلك بقلس السفينة، وبذلك يكون المعنى منسجما تماما. فالمعنى هنا أنّه كما يستحيل دخول ذلك الحبل الغليظ في خرم الإبرة الصغير، كذلك يستحيل دخول أولئك الكفرة الجنّة.

ونقترح لترجمتها لفظة "amarre" باللغة الفرنسية، فتصبح الآية الكريمة:

"Que quand l’amarre ait pénétré dans le chas de l’aiguille."

أما باللغة الانجليزية فنقترح "a mooring line" لتصبح الآية الكريمة:

"until the mooring line goes through the eye of the needle."

2.5. الآية 133 من سورة الأعراف

الترجمة الانجليزية	الترجمة الفرنسية	الآية الكريمة
« So We sent on them: the floods, the locusts, **the lice**, the frogs and the blood as a succession of manifest signs[40]»	« Et Nous avons alors envoyé sur eux l'inondation, les sauterelles, **les poux (ou la calandre)**, les grenouilles et le sang, comme signes explicites.[39] »	﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾الآية

أ. **تفسير الآية:** تحدّث القرطبي عن سياق الآية فقال أن سيّدنا موسى عليه السّلام مكث في آل فرعون بعد أن غلب السّحرة أعواما عديدة، أراهم الله فيها الآيات لكي يؤمنوا فأبوا. فأرسل عليهم الطّوفان، أي المطر الشّديد حتى عاموا فيه، فقالوا: ادعُ لنا ربك يكشف عنّا فنؤمن بك. فدعا ربّه فرفع عنهم الطّوفان فلم يؤمنوا. فأنبت الله لهم في تلك السّنة ما لم ينبته قبل ذلك من الكلأ والزّرع. فقالوا: كان ذلك الماء نعمة، فبعث الله عليهم الجراد وهو الحيوان المعروف، فأفسد زروعهم، فعاهدوا موسى أن يؤمنوا لو كشف عنهم الجراد، فدعا فكشف. وكان قد بقي من زروعهم شيء فقالوا: يكفينا ما بقي ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم القُمّل، وهو صغار الدبى، وهو الجراد قبل أن يطير والواحدة دباة. وقال ابن عباس: القُمّل السّوس الذي في الحنطة. وقال ابن زيد: البراغيث. فأكلت دوابّهم وزروعهم، ولزمت جلودهم كأنها الجدري عليهم، ومنعتهم النّوم والقرار. فتضرّعوا فلمّا كشف عنهم لم يؤمنوا؛ فأرسل الله عليهم الضّفادع، فشكوا إلى موسى وقالوا: نتوب؛ فكشف الله عنهم ذلك فعادوا إلى كفرهم؛ فأرسل الله عليهم الدّم فسال النّيل عليهم دما. وهذا التّفسير هو الذي عليه أكثر المفسّرين.

ب. **تحليل الترجمتين:** رأينا إذن من خلال تفسير الآية، أنّ معنى لفظة "القُمّل" هنا هو سوس الطّعام، أو البراغيث، أو الجراد الصّغير. وهذا يختلف عن القَمْل، الذي مفرده قَمْلةٌ، وهي الحشرة المعروفة التي تدبّ في شعر الرأس؛ فذاك قُمّلٌ وهذا قَمْلٌ. كما أن

المتأمّل لسياق الآية يدرك وإن لم يعرف المعنى الصّحيح للّفظة أنّ القُمّل له علاقة بتلف الزّرع والمحصول طالما أنّ العقوبة التي قبلها تمثّلت في الجراد، وهو معروف بأنّه مفسد للزرع، والتي قبلها هي الطّوفان الذي أغرق الأرض بالماء. لكن، يبدو أن المترجمين قد فهموا ظاهر الآية وحملوا اللفظة على غير معناها دون الرّجوع إلى أقوال أهل العلم في تفسيرها، حيث ترجمت إلى الفرنسية بـ "poux" وإلى الانجليزية "lice" بصيغتي الجمع، ونورد هنا معنى اللفظتين:

*Pou : insecte sans ailes, parasite externe des mammifères, dont il suce le sang, et qui fixe ses œufs (lentes) à la base des poils41.

القملة: حشرة دون جناحين، طفيلي خارجي يتعلّق بالثدييات ويمتصّ دماءها، ويضع بيضه في جذور الشّعر.

*Louse : a very small insect that lives on the bodies or in the hair of people and animals42.

القملة: حشرة صغيرة جدا تعيش في الأجسام أو في شعر الإنسان أو الحيوان.

فالفرق إذن شاسع بين المعنى الذي أرادته الآية والمعنى الذي جاء في الترجمتين، بل قد يؤدي بالقارئ إلى الاعتقاد بأن الله عزّ وجلّ سلّط على آل فرعون القمل الذي يدبّ في الشعر عقوبة لهم، بينما كان القصد أنه السّوس الذي يتلف الزّروع.

لكن، من المجحف أن نُغفل الملاحظة التي وردت في التّرجمة الفرنسية بين قوسين في ما يبدو أنّه بديل آخر ممكن للفظة القمّل:

*Calandre : prédateur redoutable des grains de céréales en silo, surtout dans les régions tropicales. (La calandre du blé et celle du riz sont particulièrement nuisibles.)43

السوسة: مفترس خطير لبذور الحبوب المخزنة، خاصة في المناطق الاستوائية، وتعد سوسة القمح والأرز أكثرها إتلافا.

ويبدو لي أنّ هذه الترجمة هي الأنسب والأصلح لهذا المقام، لكن أستغرب كيف جمع المترجم بين ترجمتين مختلفتين بوضع إحداهما في متن الآية والأخرى بين قوسين، دون أي تعليق أو شرح يوضح للقارئ لم تمّ تفضيل ما خارج القوسين عمّا بداخلهما، ولم

أصلا أورد الاقتراح الثاني المختلف عن الأوّل؟ ألم يكن هذا الأمر محتاجا إلى مزيد من الشرح؟ والأمر الآخر المثير للاستغراب هو: كيف تصدر عن الهيئة نفسها ترجمتان مختلفتان لمعنى واحد؟ وأعني بالاختلاف أن يكون على مستوى المعاني لا على مستوى اللغة. أتساءل عن المرجعيات التي اعتمدها المترجمون في الترجمة إلى الفرنسية وإلى الانجليزية؟ أهي التفاسير نفسها أم أنّها تختلف؟ وهل يخضع الأمر لرأي المترجم حتى يفصل في الأمر؟

ويمكن أن نقترح في هذا الصدد الإبقاء على les calandres فقط في الترجمة الفرنسية، واعتماد moths على سبيل المثال في الترجمة الانجليزية.

3.4. الآية 48 من سورة الأنفال

الآية الكريمة	الترجمة الفرنسية	الترجمة الانجليزية
﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ﴾ الآية	« Et quand le Diable leur eut embelli leurs actions et dit : Nul parmi les humains ne peut vous dominer aujourd'hui, et je suis **votre soutien**…[44] »	« And when Shaitan made their deeds seem fair to them and said: No one of mankind can overcome you this Day, and verily I am **your neighbor** (for each and every help)[45]»

أ. **تفسير الآية:** جاء في تفسير الطّبري عن ابن عبّاس أنّه قال: جاء إبليس يوم بدر في جُنْد من الشّياطين، في صورة رجل من بني مُدلج، والشيطان في صورة سراقة بن مالك بن جعشم، فقال الشّيطان للمشركين: "لا غالب لكم اليوم من الناس وإنّي جار لكم". فلمّا اصطفّ النّاس، أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبضةً من التّراب فرمى بها في وجوه المشركين فولّوا مدبرين. وأقبل جبريل إلى إبليس، فلمّا رآه، وكانت يده في يد رجل من المشركين، انتزع إبليس يده فولّى مدبرًا هو وشيعته، فقال الرّجل: يا سراقة تزعم أنّك لنا جار؟ قال: "إنّي أرى ما لا ترون إنّي أخاف الله والله شديد العقاب"، وذلك

حين رأى الملائكة. وقوله تعالى: "إنّي جار لكم" فمعناها: معيذكم، أجيركم وأمنعكم منهم، كقولنا: أعوذ بالله، أي أحتمي وأستجير بالله.

ب. **تحليل الترجمتين:** عبارة "جارٌ لكم" هي مربط الفرس في ترجمة هذه الآية، وهي تعني حسب ما جاء في التفاسير مجيركم أي حاميكم ومعيذكم، ولا علاقة لها بمعنى الجوار الذي يبدو عليه ظاهر الآية. لكن، يبدو أنّ المترجم إلى اللغة الانجليزية قد فهم من الآية ظاهرها، وترجمها بالجار التي تعني المجاور لكمneighbor ، ورغم أنه أضاف بين قوسين ما معناه "جاركم لكل عون أو مساعدة" إلا أنّ الخلل مازال جليّا فالمعنى ما يزال بعيدا عن المقصود. وهو الاتّجاه نفسه الذي سلكه المترجم إلى اللغة الفرنسية حين ترجم العبارة على أنّها "معينكم"، إلا أن المعنى الأصحّ والذي عليه أكثر أهل العلم هنا هو الحامي أو المجير. ويمكن أن نقترح في هذا الصّدد "Protector" بالانجليزية و"Protecteur" بالفرنسية.

4.4. الآية 71 من سورة هود

الآية الكريمة	الترجمة الفرنسية	الترجمة الانجليزية
﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾	« Sa femme était debout, et elle **rit** alors ; Nous lui annonçâmes donc (la naissance d') Isaac, et après Isaac, Jacob [46] » **Elle rit :** réjouie de l'anéantissement du peuple de Lot.	« And his wife was standing (there), and she **laughed** (Either, because the messengers did not eat their food or for being glad for the destruction of the people of Lut). But we gave her glad tidings about Ishaq, and after Ishaq, Ya'kub [47]»

أ. **تفسير الآية:** تتحدث هذه الآية الكريمة عمّا حصل حين بعث الله الملائكة في صورة رجال شباب لتهلكة قوم لوط، فنزلوا قبل إنفاذ مهمتهم ضيوفا على إبراهيم عليه السّلام، فأكرم مثواهم وجاءهم بعجل سمين مشويّ، ثم قعد معهم وقامت امرأته تخدمهم فهذا مصداق قوله تعالى: "وامرأته قائمة"، ثم لمّا رأى أيديهم لا تصل إلى الأكل فزع

إبراهيم منهم وأوجس في نفسه خيفة منهم، أمّا زوجه فعجبت ومنهم وضحكت قائلة: عجبا لأضيافنا هؤلاء، إنّا نخدمهم بأنفسنا تكرمة لهم، وهم لا يأكلون طعامنا. وقال آخرون: بل ضحكت لأن قوم لوط في غفلة والملائكة قد قدموا لإهلاكهم. وقد اختلف أهل التفسير في معنى "ضحكت" وفي السبب الذي لأجله ضحكت، فإضافة إلى ما تقدّم قال آخرون أنّها ضحكت لأنها حسبت الملائكة قدموا ليعملوا مثلما عمل قوم لوط، وقيل: ضحكت لِمَا رأت من زوجها إبراهيم من الرّوع والفزع. وهناك من ذهب مذهبا آخر، إذ جاء في تفسير الطّبري وفي غيره من التفاسير أن معنى "ضحكت" هنا هو "حاضت" وذكر بعض أهل العربية أنّ بعض العرب تقول: ضحكت بمعنى حاضت، والضّحك الحيض. ويصدّق هذا الرأي ما جاء بعده من البشارة في أن تلد وهي عجوز، فلا يمكن أن يكون ذلك إلا إن عاد رحمها إلى النشاط وعادت الدورة الشهرية تعمل كما كانت قبل بلوغها سنّ اليأس.

ب.**تحليل الترجمتين:** لقد اعتمد المترجمون في كلا الترجمتين الترجمة الحرفية، وهي صحيحة إذا ما أخذنا بالرأي الأول، أي أنّها ضحكت الضّحك المعروف، أيّا كان السّبب الذي لأجله ضحكت، والذي كان كما رأينا محلّ خلاف بين أهل التّفسير. أما المعنى الممكن الآخر فلم ترد في الترجمتين أدنى إشارة لكونه معنى محتملا قد يكون الأصوب، فلا يعلم تأويل هذا الكتاب إلا الله، ومن واجب المترجمين إحاطة القارئ خاصة الغريب عن الديانة الإسلامية، بكلّ التفاصيل والحقائق والإجابات عن الأسئلة التي قد تتبادر إلى ذهنه، خاصة وأن الضّحك العادي المعروف في مثل هذا الموقف أمرٌ فيه شيء من الغرابة، ويطرح الكثير من الأسئلة، من قبيل: ما الأمر المثير للضّحك في سياق الآية الكريمة؟ والغريب أنّ كلتا الترجمتين احتوتا على التعليقات والإضافات والشّروح، ومع ذلك أهملت مثل هذه الجزئيات ولم يتمّ التطرّق إليها أبدا. فما فائدة التعليق الشارح إن ترك الباب مُشرعا أمام الالتباس وسوء الفهم؟

ولذا، أقترح في هذا الصدد إضافة تعليق شارح مفاده أن هناك رأيا يقول بأن معنى الضحك باللغة العربية قد يفيد الحيض، فتكون بذلك زوجة النبي إبراهيم قد حاضت بينما

كانت تخدم ضيوفها فبشرها الملائكة بأن ذلك إيذان ببشرى ولادة إسحاق ومن ورائه أي من صلبه، يعقوب.

5.4. الآية 31 من سورة يوسف:

الآية الكريمة	الترجمة الفرنسية	الترجمة الانجليزية
﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾	« Lorsqu'elles le virent, elles l'admirèrent, **se coupèrent** les mains et dirent : A Allah ne plaise ! Ce n'est pas un être humain, ce n'est qu'un ange noble ![48] »	« Then, when they saw him, they exalted him and (in their astonishment) **cut** their hands. They said: How perfect is Allah! No man is this! This is none other than a noble angel! [49]»

أ. **تفسير الآية:** معنى الآية أنّ امرأة العزيز حين سمعت نساء المدينة يغتبنها بسبب افتضاح أمر مراودتها يوسف عن نفسه، أرسلت إليهنّ تدعوهنّ إلى وليمة لتوقعهنّ فيما وقعت فيه، فجئن وكانت قد أعدّت لهنّ مجالس يتّكئن عليها، وأعطتهنّ طعاما (قيل تفاح أو أترجّ أو شيء ممّا يمكن قطعه بالسكين) وسكاكين ثمّ قالت ليوسف أن يأتي إليهنّ، فلما رأينه أكبرنه، أي عظمنه وأجللنه، وجعلن يقطعن أيديهن وهن يحسبن أنّهنّ يقطعن الأترجّ أو التفاح أو ما قُدّم لهنّ من شدّة اندهاشهنّ بحسن يوسف. وإن اختلف العلماء في معنى التقطيع إلا أن أكثرهم على رأي أنهنّ حززن أيديهنّ بالسكين، واستبعدوا أن يكون قطع اليد حتى تقع أرضا، لأنّ قطع العظم يصاحبه ألم لا يمكن أن يسهى عنه أحد.

ب. **تحليل الترجمتين:** لا شك أن معنى الحزّ بالسكين أي الجرح أو الخدش العميق يختلف عن معنى التّقطيع الذي يشير إلى البتر الكلّي، وإن كان هذا الأخير أي التّقطيع شاملا لعدّة معانٍ، إلا أنّ السّياق والحقائق توضّح كما أسلفنا في تفسير الآية، أنّ معنى بترها كلية أمرٌ مستبعد لا يقبله العقل، فمهما استبدّت الدّهشة بقلب ولبّ الإنسان يستحيل أن يغفل عن ألم قطع العظم، ويمكن أن يستشهد المعترض بما ورد في الأثر عن قصّة الرّجل الذي اضطرّه مرض إلى بتر رجله، فقام إلى الصّلاة ليتمّ بترها أثناء صلاته، لأنّ

شدة خشوعه واستغراقه في الصّلاة يدفع عنه أي شعور بالألم. ولا ندري صحّة الأثر من عدمها، إلا أنّ البتر في هذه الآية مستبعدٌ في كل الأحوال فحتى السّكين التي تقطع بها الفواكه ليست الأداة المناسبة لبتر اليد حتى العظم. أمّا في الترجمتين فقد استعمل المترجمون فعلين يدلان في الغالب على معنى القطع، دون مراعاة شرعية التفاسير ومنطق الأحداث وثراء المفردات العربية. ففي اللغة الفرنسية، يدل الفعل couper على الفصل والبتر في أغلب الأحوال مع إمكانية دلالته على الجرح، ويبدو لي أن الفعل blesser كان سيكون أدقّ من الأول، أمّا في اللغة الانجليزية، فاستعمال الفعل cut يفيد معنى الجرح أيضا، لكن كان يستحسن استعمال فعل أوضح مثل hurt أو injure ، وهذا لاجتناب ما قد يتبادر إلى ذهن القارئ حين يقرأ التّرجمة الأجنبية المفتوحة على دلالات عدّة.

6.4. الآية 79 من سورة الإسراء

الآية الكريمة	الترجمة الفرنسية	الترجمة الانجليزية
﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾	« Et de la nuit consacre une partie (avant l'aube) pour des **Salat surérogatoires** : afin que ton Seigneur te ressuscite en une position de gloire [50] » **Surérogatoires :** Pas obligatoire, excepté pour le prophète.	« And in some part of the night offer the Salat (prayer) with it (i.e. recite Qur'an in the prayer), as an **additional prayer (Tahajjud optional prayer-Nawafil)** for you (O Muhammad) [51]»

أ. **تفسير الآية:** جاء في تفسير الطّبري أن الله عزّ وجلّ خاطب نبيّه أن اسهر من الليل من بعد نومةٍ يا محمّد بالقرآن، نافلةً خالصة لك دون أمّتك، والتهجّد: التيقّظ والسّهر من بعد نومة من الليل. وأمّا قوله: "نافلة لك" أي نفلٌ من بعد الفرائض التي فرضتها عليك، وهي واجبة لك وتطوّع لغيرك. فقد خصّه الله عز وجل بهذه النّافلة دون سائر أمّته. فمعنى النّفل هنا ليس التطوّع لكنّه الزّيادة في الرّفعة والفضيلة. وقال آخرون: ليس

له صلى الله عليه وسلم نفل لأنّ النّوافل كفّارة للذّنوب، أمّا هو فقد غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر فلا كفّارة عليه، فالنّفل هنا نفل فضل، إذ ليس له صلى الله عليه وسلم نافلة.

ب.**تحليل الترجمتين:** يبدو أنّ المترجمين قد فهموا النّافلة على أنّها صلاة التّطوّع التي تُؤدّى اختيارا، فجاءت الترجمتان موافقتين لهذا الفهم، فقد ورد في الترجمة إلى اللغة الفرنسية أنّها صلاة زائدة، مع تعليق شارح يفيد أنها صلاة تطوعية، وأنها تخصّ النبي محمدا صلى الله عليه وسلم وحده، وفي هذا تناقض واضح وقلة اطلاع على التّفاسير فالنّافلة كما ذكرنا في التفاسير أعلاه فرض على النبي، تطوع لأمّته، ولا يمكن أن تكون تطوّعا وفرضا في الوقت نفسه. أمّا إن كان يقصد بالنّافلة الرفعة وزيادة الفضل، فكان الأولى بالتعليق الشارح أن يتطرق لهذا الأمر لا إلى كونها تطوّعا أم فرضا. أما الترجمة إلى اللغة الانجليزية فقد ركّزت على النّقل الصوتي لمفردات من اللغة العربية تفيد كلّها معنى النّافلة بقوله: tahajjud, nawafil، وهو الخطأ نفسه الذي وقع فيه المترجم إلى اللغة الفرنسية، فالمعنى الأسلم أن تُترجم الآية وفقا للفهم التالي: "ومن بعد نومة يا محمّد، قُم إلى الصّلاة واقرأ القرآن زيادة في الفضل ورفعة لك خاصّة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا".

خاتمة: أورد الزركشي في برهانه عن سهل بن عبد الله ما نصّه: "لو أُعطي العبد بكلّ حرفٍ من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه.[52]" فالقرآن الكريم قد أعجز العالمين حتّى عن فهمه بلْهَ الإتيان بمثله أو ترجمته، فقد تضافرت قوّة اللغة مع براعة النّظم وعمق المعنى لتكوين معجزة خالدة ظلّت مع مرور الأزمان عصيّة على الانتقاص بأيّ شكل كان، ولو بالترجمة. فقد رأينا كيف أنّ من المترجمين أنفسهم من نوّهوا إلى أنّ أفهامهم وقدراتهم وطاقاتهم لم تسعفهم في بلوغ الغاية في نقل معاني القرآن الكريم وأكّدوا أنّهم يظلّون مقصّرين في حقّ هذا الكتاب الجليل مهما حاولوا ومهما اجتهدوا. ونحن إذ نتحدث عن المترجمين، لا ننسى أنهم يتمايزون ويتفاضلون من حيث الأصل والتنشئة الدينية واللغوية والثقافية، فلا شكّ أنّ المترجم

العربيّ المسلم الذي نشأ على العروبة والإسلام منذ نعومة أظفاره أقدر على الفهم ممّن كان حديث عهد بالإسلام واللّغة العربية ولو كان هذا الأخير علَما في الدّراسات الإسلامية، ومن جانب آخر، ليس ثمّة من هو أقدر على التعبير عن تلك المعاني الجليلة باللغات الأجنبية ممن كانت اللغة الأجنبية لغته الأم فهو أعرف الناس بأسرارها ودقائقها والعناصر الثقافية التي أسهمت في إنشاء التعبيرات المجازية والاصطلاحية التي يتواطأ أبناء اللسان الواحد على فهمها أكثر ممّا قد يفعل شخص حديث العهد بها. فالمترجم مهما كان ومهما حاول فهو ابن بيئته، ولا شك أن للبيئة تأثيرا كبيرا في نوعية الترجمة وجودتها. فإتقان اللغة العربية شرط لا بدّ من توفّره في المترجم حتى تُكلّل مساعيه في نقل معاني القرآن الكريم بالقبول والمصداقية. وقد رأينا كيف مُنيت أكثر ترجمات القرآن الكريم بالفشل الذريع، سواء تلك التي تمّت على أيدي المستشرقين أم على أيدي العرب أم المسلمين أنفسهم، والسّبب في ذلك ضعف تكوينهم في اللغة العربية. ويتّفق محمد أسد وهو أحد مترجمي القرآن الكريم إلى اللغة الانجليزية، مع هذا التوجّه إذ يرجع سبب فشل ترجمات معاني القرآن الكريم التي قام بها المترجمون من العرب أو المستشرقين، إلى أنّ أصحابها اكتفوا بتعلّم اللغة العربية في المدارس والجامعات، في حين أنّ ذلك لا يكفي للوصول إلى عمق المعاني وحقيقتها، فلكي نفهم اللغة لابد أن تحدث فينا نفس الأثر الذي تحدثه في صاحبها، وبما أن لغة القرآن الكريم هي لغة شبه الجزيرة العربية فلابد أن تكون ردة فعل متلقيها شبيهة بردة فعل البدو الذين يسكنون الصحراء العربية. لهذا يقترح محمد أسد على المترجمين أن يعيشوا مدة لا بأس بها هناك (وهو ما فعله قبل أن يترجم معاني القرآن الكريم) كي يطوّروا إحساسهم باللغة العربية القرآنية، لأنّ عربية المدن والمشرق لا تشبه عربية أهل البدو بل يعتبرها مليئة بالشوائب التي تحول دون وصول معاني القرآن الحقيقية إلى المترجم[53].

وقد لاحظنا بعد استعراض بعض الأمثلة على المستوى المعجمي البسيط وحده، كيف يؤثر عدم الفهم وقلة المعرفة باللغة العربية في منحى الترجمة ويحرّفها ويذهب بالكثير من بيان القرآن وجماليته وإعجازه اللغوي.

ومن هنا يمكن أن نختصر في نقاط موجزة، أهمّ النقاط والتوصيات التي خلُصت إليها هذه الورقة المتواضعة:

✓ ترجمة معاني القرآن الكريم مهمة جليلة، ومن الضروري استشعار المترجمين للمسؤولية العظيمة الملقاة على عاتقهم، وعدم الاستهانة بهذه المهمّة أو استسهالها، فهذه أول خطوات الفشل؛

✓ التكوين العميق في اللغتين المنقول منها والمنقول إليها، وبالأخص اللغة العربية فقد لاحظنا كيف يتجرأ على ترجمة معاني القرآن الكريم كل من يرى نفسه متقنا للغة الأجنبية وربما كان على دراية بسيطة أو أقل باللغة العربية؛

✓ إن إتقان المترجم للغة العربية لا يعني التحكّم في القواعد النحوية والصرفية والبنى والتراكيب، بل يمتدّ إلى معرفة معاني الأحرف واستعمالاتها وعلم أصول الكلام وكيفية رد الألفاظ إلى جذورها والتّشبع بروح العربية وسماتها وغيرها من علوم العربية التي لا غنى لمترجم القرآن عنها؛

✓ لا ينبغي على المترجم حمل الكلام الإلهي على ظاهره، أو الاكتفاء بالمعاني السطحية للآيات دون الرجوع إلى التفاسير والمعاجم الموثوقة؛

✓ من الضروري أن يضطلع بمهمة ترجمة معاني القرآن الكريم جمع أو هيئة من المترجمين، تتشكل من مترجمين لهم باع طويل وكفاءة عالية في ميدان الترجمة واستراتيجياتها وأساليبها، ضليعين باللغتين الأصل والهدف بالإضافة إلى علماء ومختصين في الدراسات الإسلامية وعلوم القرآن، واستشاريين في اللغة العربية واللغات الأجنبية والإعجاز العلمي وغيرها من المباحث التي تدخل في نطاق القرآن الكريم. كما ينبغي الوقوف على مراجعة دقيقة وعميقة للترجمات من قبل المختصين قبل اعتمادها خاصة تلك التي تصدر عن هيئات عالمية كبرى؛

✓ ينبغي أن تخضع الترجمات السابقة للقرآن الكريم إلى التصحيح والتصويب، بأن نتم مثلا برمجة كل الترجمات بطريقة تسمح بمقارنة ترجمة الآيات بعضها ببعض وتفنيد المغلوط والمغرض منها، ويا حبذا لو يتم سحب ومصادرة كل النسخ وجمع كل

مترجميها في ندوة عالمية يتبادلون فيها الآراء والخبرات ويخرجـــون للعـــالم الإســـلامي ترجمة واحدة صحيحة شاملة منقحة موثقة ومراجعة في كل لغة، يعتمدها المسلمون فـــي العالم أجمع وتكون مرجعا صحيحا لغيرهم؛

✓ لعله من الصواب الاتفاق حول تفاسير معتمدة موثوقة للقرآن الكريم يتم الرجـــوع إليها من قبل جميع المترجمين حتى لا تتعدد التأويلات وتتضارب؛

✓ تفعيل التعليقات الشارحة بما يخدم تعدد المعاني والاختلاف المشروع فـــي تفســـير الآيات وإحالة القارئ على مراجع مضمونة في حال الاستزادة مثلا؛

✓ من الغريب عدم استفادة المترجمين من الدراســـات التـــي يقـــوم بهـــا البـــاحثون المتخصصون في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم، حتى الترجمات الحديثـــة منهـــا، إذ نصادف كثيرا تكرار أخطاء قد تم التنويه إليها من قبل وكأن المترجم يعمل بمنـــأى عـــن الأبحاث والدراسات، فعلى سبيل المثال، تم التنبيه إلى الكلمات التي تُحمل عادة على غيـــر معناها في القرآن الكريم في الكثير من الأبحاث والكتب، ورغم ذلك، ما زلنا نرى كيـــف يقع المترجمون في الأخطاء ذاتها؛

✓ التسلّح بالمعاجم والمراجع والموسوعات والتفاسير أمر ضروري للمتـــرجم مهمـــا اعتقد أنه على درجة من الفهم والإدراك والعلم كبيرة، فهمها علا الإنسان يبقـــى مجـــرد طالب علم في بحر العلوم الذي تسبح فيه البشرية اليوم؛

✓ ومن الجدير بالذّكر أنّ أكثر ترجمات القرآن الكريم كانت من صنع المستشـــرقين الذين لا يدينون بالإسلام، وأما التّراجم القليلة التي قام بها المسلمون، فعيب على بعضـــها لغتها الضّعيفة. فقد تركنا الباب مشرعا في وجه المستشرقين الذين يتجشّمون إلـــى يومنـــا هذا مشقّة ترجمة القرآن، دون أن نقوم بالدور الحضاري المنوط بنا؛

✓ ميدان نقد الترجمة بصفة عامة، وميدان نقد ترجمات معاني القرآن بصفة خاصـــة مازال مجالا بكرا للباحثين العرب والمسلمين وغيرهم من ذوي النيات الحسنة في ميـــدان الأدب المقارن. لكننا مازلنا بكل أسف نفتقر إلى دراسات أكاديمية تتصـــدى لنقـــد تلـــك

الترجمات، بل مازلنا نفتقر إلى رصد بيبلوغرافي تحليلي شامل لتلك الترجمات التي مازالت تتمتع بمشروعية التأثير والتأثر، فمن الضروري الاهتمام بهذا الجانب؛

✓ ينبغي على العرب والمسلمين الاجتهاد في تسهيل تعليم لغتهم للأجانب، ذلك أن صعوبة تعلّم اللغة العربية ظلت عقبة كؤودا حالت دون قراءة القرآن بلغة التنزيل وصرفت الاهتمام إلى نسخه المترجمة؛

وفي الختام، لا بد من التنويه بأن "مسؤولية التحويل التي يتعرض لها النّص عند الترجمة ليست ملقاة على عاتق المترجم وحده، بل إن اللغة، كما يقول عبد السلام بنعبد العالي، تتحمل القسط الأوفر منها، فاللغة التي يترجم إليها النص لها طقوسها وشروطها الخاصة، وإذا بالمترجم وهو يحاول الاستيلاء والاستحواذ على لغة النص المقدس مرغم من جهة أخرى على نقل ما لا يكون راغبا في نقله. وأحيانا ترفض اللغة أي تعاون معه وقد تتسلى بعجزه وشلل حركته"[54].

هوامش:

[1]– بكري شيخ أمين، **التعبير الفني في القرآن الكريم**، ط4، دار الشروق، بيروت، لبنان 1980م، ص 179.

[2]– محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج1، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس 1984م، ص 101.

[3]– ينظر: هاجر بوزناد، **أثر اختلاف القراءات في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية**، مذكرة ماجستير في الترجمة، جامعة قسنطينة، 2013–2014، ص ص 11–12.

[4]– هدى بولحية، **إشكالية ترجمة النصوص المقدسة: ترجمة القرآن الكريم بين الاستحالة والإمكانية**، مجلة الصراط، السنة 19، ع 35، يوليو 2017، ص 350.

[5]– انظر: حفناوي بعلي، **مشكلات ترجمات الكتب المقدسة: ترجمة القرآن إلى العالمية**، مجلة المترجم، ع 21، يناير–جوان 2010، ص ص 64–65.

[6]– ينظر: هدى بولحية، مرجع سابق، ص 343.

[7]– طه عبد الرحمن، **سؤال العمل: بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2012، ص ص 191–193.

[8]– ينظر: عبد الحميد زاهيد، **ترجمة البلاغة القرآنية بين أسئلة الهوية وثقافة الآخر**، ط1 سلسلة الترجمة والمعرفة، ع2، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2012، ص 3.

[9]– نفسه، ص 2.

[10]– محمد شحرور، **القرآن والكتاب**، ط2، دار الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1990.

[11]– ينظر: الموقع الرسمي للإعلامي عزام الدخيل:

http://azzamaldakhil.com/azzam/2013/12/18/

[12]– يمكن مراجعة معاني الأفعال المذكورة في فقه اللغة للثعالبي.

[13]-Jacques Berque, **Le Coran : essai de traduction**, éd.1, Albin Michel, Paris, France, 1995, p 233.

[14]- Abdullah Yusuf Ali, **The Holy Qur'an, electronic version**, The Islamic Computing Center, p73.

[15]– محمد الصالح البنداق، **المستشرقون وترجمة القرآن الكريم**، ط دار الآفاق الجديدة، بيــروت لبنان، 1403هــ، 1983م، ص 62.

[16]– الزنجاني، أبو عبد الله، **تاريخ القرآن**، تح. محمد عبد الرحيم، د.ط، دار الحكمــة، دمشــق سوريا/ بيروت، لبنان، 1987م، ص 181.

[17]– حسين، جاسم، **الترجمات القرآنية بين نقل المعاني وهدم المباني**، ترجمة تولن ترنر لمعاني القرآن للانجليزية، مجلة النور، العدد 89، أكتوبر 1998م، ص 61.

[18]- Régis Blachère, **Introduction au Coran**, Maisonneuvre, Paris, France, p10.

[19]– محمد نصري، **تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبيــة**، مجلة الوعي الإســلامي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ع515، 2005م.

[20]- Ferhat Mameri, **Concept de littéralité dans la traduction du Coran**, Thèse de doctorat d'état en traduction, Université Mentouri, Constantine, 2005-2006, p. 33.

[21]– أدودور، أمينة، **المعجم اللغوي وترجمة القرآن**، د.ط، معهد الدراسات والأبحــاث للتعريــب الرباط، المغرب، د.ت، ص 110.

.33[22]- Mameri, Ferhat, op. cit., p.

[23]– أدردور، أمينة، مرجع سابق، ص 110.

[24]– نفسه، ص 110.

[25]– نفسه، ص 111.

[26]– هدى بولحية، مرجع سابق، ص 356.

[27]– نفسه، ص ص 356–357.

[28]– ريجيس بلاشير، **القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره**، نقله إلى العربية: رضا ســعادة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974، ص ص 16–17.

[29] - Arthue J Arberry, **The Koran interpreted**, New York, McMillan, 1955, P7.

[30]– هدى بولحية، مرجع سابق، ص ص 353–354.

[31]– عبد النبي ذاكر، **عتبات ترجمة معاني القرآن الكـريم**، مجلة المترجم، ع 21، يناير-جـوان 2010، ص ص 99- 103.

[32]– نفسه، ص 99.

[33]– أحمد سمايلوفيتش، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربـي المعاصـر**، دار المعـارف القاهرة، 1980، ص 173.

[34]– حفناوي بعلي، مرجع سابق.

[35]– عبد النبي ذاكر، مرجع سابق، ص 100.

[36]– **القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية**، مجمع الملك فهـد لطباعـة المصـحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2000م، 1421 هـ، ص 155.

[37]– محمد تقي الدين الهلالي وحمد محسن خان، **القرآن الكريم وترجمـة معانيـه إلـى اللغـة الانجليزية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينـة المنـورة، المملكـة العربيـة السعودية، 1419 هـ، 1998م، ص 206.

[38]– راجع تفسير هذه الآية وتفسيرات الآيات الموالية عند كل من الطبري وابن كثير والقرطبـي والسعدي والبغوي على الموقع: http://quran.ksu.edu.sa/tafseer

[39]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مرجع سابق، ص 167.

[40]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، مرجع سابق، ص 218.

[41]- Voir le lien :
https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/pou_poux/63031, accès le28/8/2019 à 22h.

[42]- Voir le lien :
https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/louse, accès le : 28/8/2019 à 22h30.

[43]-Voir le lien : https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/calandre/12224?q= calandre#12070, accès le : 28/8/2019 à 22h30.

[44]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مرجع سابق، ص 184.

[45]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 238.

[46]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، مرجع سابق، ص 229.

[47]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 296.

[48]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، ص 240.

[49]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 238.

[50]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، ص 291.

[51]– القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الانجليزية، ص 380.

[52]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، بيروت، دار المعرفة، د ت، ج1، ص 9.

[53]– هدى بولحية، مرجع سابق، ص ص 351-352.

[54]– ينظر: عبد السلام بنعبد العالي، **في الترجمة De le traduction**، ترجمة كمال التومي قدم له وراجع الترجمة عبد الفتاح كليطو، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1 2006.

من شواهد التأويل في الجمع بين آي التنزيل من كتاب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للعلاّمة محمد الأمين الجكني الشنقيطي صاحب الأضواء

داه. أحمد أمين بوعلام الله

جامعة معسكر

مقدمة: جلّ الذي جعل الفصاحة وقفا على لغة العرب، وسخّرها للمولعين بها فأنطق بها الألسنة من كل حدب، حتى رفع رايتها المجلّي والتالي، وتزامل في اقتعاد صهوتها الصّميم والأحلاف والموالي، سابقين بها إلى غايات، آتين في سبقهم ببدائع آيات. وهي بمراسها تكسب سائسَها السّبقَ، وتُسيغ من حلْق صادحها الشّرَقَ. فتراها يهدر بشقشقتها المهريّ والهجين، وينطبع باسمها الذهب واللّجين، فإذا أمراء الأمّة العربيّة وخلفاؤها يرفعون على أرائكهم من ترقرق بشعره ماء الفصاحة ورُواؤها، وما تلك إلاّ منقبة من مناقبها تشرّف بينهم من قصّر به جذمُهُ، وتشهد بأنّ قيمة المرء عندهم نفسُه وعلمُه. حتّى قال قائلهم: «إنّ العباءة لا تكلّمك وإنّما يكلمك من فيها»، وحتى شهدت لهم بتقدير قدر الكمال الدنيا بما فيها[1]. فالحمد لله الذي جعل العربيّة لسان ذكره الذي لا سوء يعتريه وبيّن للمستهدين معالم ما يعنيه، فأنزل القرآن قانونا عاما معصوما، وأعجز بعجائبه فظهرت يوما فيوما، وجعله مصدقا لما بين يديه ومهيمنا، وما فرّط فيه من شيء يَعظ مسيئا ويَعد محسنا، حتّى عرّفه المنصفون من مؤمن وجاحد، وشهد له الراغبُ والمحتارُ والحاسدُ، فكان الحالُ بتصديقه أنطقَ من اللسان، وبرهانُ العقل فيه أبصرَ من شاهد العيان، وأبرز آياته في الآفاق فتبيّن للمؤمنين أنّه الحقّ، كما أنزله على أفضل رسول فبشّر بأنّ لهم قدم صدق، فبه أصبح الرسولُ الأمّي سيدَ الحكماء المربّين، وبه شُرح صدره إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ﴾ [النمل:79]، فلم يزل كتابه مشعّا نيّرا محفوظا من لدنه أن يترك فيكون مُبَدّلا أو مُغيّرا. ثم قيض لتبيينه أصحابه الأشداءَ

الرُّحماءَ، وأبان أسرارَه مَن بعدهم من العلماء، فصلاة الله وسلامه علـــى رســوله وآلــه الطاهرين، وعلى آله أصحابه نجوم الاقتداء للسائرين والمتاخرين[2].

أمّا بعدُ: فلم يحظ فن من فنون الأدب العربي بكثرة الدراسات وتنوعها، سواء القديمــة منها والحديثة، مثلما حظي الشعر العربي، وخاصة منه الجاهلي، إذ يُعد المرجِع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانيّة، والمصدر الأصيل لمفــرداتهم اللّغويّــة، وطــرقهم التعبيريّة، فضلا عمّا يحويه الشعر العربي من مآثر العرب ومفاخرها، وأحــداث أيامهــا ووقائعها، فهو الوثيقة الرسميّة الأولى التي دوّنت تاريخ العرب الوجــداني والاجتمــاعي منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته[3]؛ ومن ثمّ كانت معرفة اللُّغة وأســرارِها شــرطا أساسيا من شروط من يتصدر التفسير، فقد روي عن مالك –رضــي الله عنــه– (فــي الشعب) أنّه قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العــرب يفسّــر كتــاب الله إلا جعلتــه نكالا»[4]. فلمّا كان الشّعر هو المعيارَ الأرقى لفصاحة اللّغة العربيّة قبل الإســلام، اتخــذه بعض الصّحابة ملاذاً يبدّد حيرتهم كلَّما اشتبهت عليهم ألفاظ من غريب القرآن، وأشــكلت تراكيبه، والتبست معانيه؛ ممّا دفعهم إلى فتح منافذ الحوار بين الآيــة القرآنيّــة والبيــت الشّعري، وهذا ما حدث مع عمر –رضي الله عنه–عندما سأل وهو على المنبــر عــن معنى كلمة (تخــوّف) فــي قولــه تعــالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل:47]، فسكت الحاضرون، فقام شيخ من هذيل فقال: هــذه لغتنــا، التخــوّف هــو التنقّص، فقال عمر: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم؛ قال شــاعرنا أبــو كبير:

تخوّف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النّبعة السفن: فقال عمر –رضــي الله عنه–: «أيها النّاس عليكم بديوانكم لا تضلوا، فقالوا وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهليّة، فــإنّ فيه تفسير كتابكم»[5]، هذا وقد جاء عن ابن عبّاس –رضي الله عنهمــا– قولــه: «الشــعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلــى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»[6]، كما أجاب ابنُ عباس في قصّة نافع بن الأزرق عــن

جميع الأسئلة بشواهد شعريّة، والقصّة مشهورة لا يكاد يخلو منها مصنّف من مصنفات علوم القرآن، لكنّ بعض المفسّرين كره إيضاحهم القرآن بالشعر الجاهلي أو نحوه لتخوفهم من صرف معنى من معاني القرآن الكريم إلى غير مقصوده استشهادا بالقليل من كلام العرب، قال أبو بكر بن الأنباري[7]: «قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيرا الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. وأنكر جماعة على النحويين ذلك، وقالوا: إذا فعلتم جعلتم الشعر أصلا للقرآن، قالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث! قال: وليس الأمر كما زعموه من أنّا جعلنا الشعر أصلا للقرآن، بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[الزخرف:3]، وقال:﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل:103]».

أولا: التّفسير والتأويل وكون التفسير علما:

1. **التّفسير في اللّغة:** مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الثلاثي "فَسَرَ". يقال: فَسَرَ الشَّيءَ فَسْرًا. والفعل الماضي من التّفسير، هو الرباعي "فَسَّرَ"، يقال: فسّر الشيء تفسيراً. قال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر الفَسْرُ: كلمة تدلّ على بيان الشيء وإيضاحه، تقول: فسرْتُ الشيء، وفسّرته[8]. والتّفسير: البيان. وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل[9]، قال أهل البيان: «التفسير هو أن يكون في الكلام لَبسٌ وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسّره»[10].

وللعلماء المفسّرين عدّة أقوال في تعريف (تفسير القرآن) أوردها الإمام السّيوطي في (الإتقان) نختار منها ما يلي:

2. **التفسير في الاصطلاح: قال أبو حيان:** التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبيّة، ومعانيها التّي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك.

وقال الزّركشي: «التفسير علمٌ يُفهم به كتابُ الله، المنَزّلُ على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيانُ معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغةِ والنّحوِ

والتصريفِ، وعلمِ البيان، وأصولِ الفقه والقراءات، ويحتـــاج لمعرفـــةِ أســـباب النّـــزول والنّاسخ والمنسوخ»[11].

وأخصر تعريف مفيد للتّفسير الذّي اختاره الإمام محمد الطاهر بن عاشور في مقدمـــة تفسيره: (التّحرير والتنوير):

قال: «التفسير اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القـــرآن، ومـــا يســـتفاد منهـــا باختصار أو توسّع»[12]، ثم أردف الشيخ الطاهر بن عاشور الكلام عن التفســـير بقولـــه: «وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستنبط منه»[13].

3. **وأما التأويل في اللغة:** مصدر على وزن "تفعيل" وفعله الماضي ربـــاعي، وهـــو "أوّل"، تقول: "أوّل يؤوّل، تأويلا"، وجذر الكلمة الثلاثي هو: أول. قال الإمام ابنُ فـــارس عن "أول":

(أول) أصلان، هما: ابتداءُ الأمر، وانتهاؤه. من استعماله في الابتـــداء قولـــك: الأوّل وهو مبتدأ الشيء. ومؤنثه: أولى. وجمعه: أوائل. ومن استعماله في انتهاء الأمر: الأيّـــل. وهو الذكر من الوعول؛ وسمّي أيّلا لأنّه يؤول إلى الجبل، وينتهي إليه، ليتحصّـــن بـــه. وقولهم: آل: بمعنى رجع. ولهذا قالوا: أوّل الحكم إلى أهله. أي أرجعه وردّه إلى أهله.

والإيّالة هي السياسة؛ لأنّ الرّعيةَ ترجع الأمور وتعيدها وتردها إلى راعيها. وقولهم: آلَ الحاكم رعيته: إذا أحسن سياستها. وآلُ الرجل: أهل بيته. وسُمُّوا بذلك لأنّ مـــرجعهم ومآلهم في الانتهاء إليه، كما أن مرجعه ومآله إليهم لأنّهم ابتداؤه ومن هذا البـــاب –الأول بمعنى الانتهاء والمرجع– قولهم: تأويل الكلام. وهو عاقبته، وهو مـــا يـــؤول وينتهـــي إليه[14].

4. ومن أدقّ التعريفات في الاصطلاح **ما قاله الإمـــام الراغـــب الأصـــفهاني** فـــي المفردات عن الأوّل:

الأوْلُ: الرجوع إلى الأصل. ومنه الموئل: وهو الموضع الذي يرجع إليه.

والتأويل هو: ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، **علما** كان أو **فعلا**. ومن ردّ الشيء إلى غايته في **العلم** قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:07].

ومن ردّ الشيء إلى غايته في الفعل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:53]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:59]، قيل: إنّ معناه أحسن معنى وترجمة. وقيل: أحسن ثوابا في الآخرة والأول: السياسة التّي تراعي مآلها، وتلاحظ نهايتها[15].

5. **معنيان للتأويل عند السّلف:** للإمام ابن تيميّة كلامٌ جيدٌ عن معنى التأويل عند السّلف، أورده في رسالته: (الإكليل في المتشابه والتّأويل) وممّا قال فيه: «وأمّا التأويل في لفظ السّلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه. فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا»[16]. وهذا –والله أعلم– هو الذّي عناه مجاهد من أن العلماء يعلمون تأويلَ القرآن.

ولهذا كان محمد بن جرير الطّبري يقول في تفسيره: «القول في تأويله كذا وكذا. واختلف أهل التأويل في هذه الآية. ونحو ذلك». فإن الطبريَّ كان مراده من التأويل التّفسير.

والثاني من معاني التأويل عند السلف هو: نفس المراد بالكلام. فإنْ كان الكلام طلبا كان تأويله: نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خبرا، كان تأويله: نفسَ الشيء المخبرِ عنه.

6. **والفرق بين هذين المعنيين:** وهناك فرق بين هذين المعنيين: فعلى المعنى الأول يكون التأويل من باب العلم، فتأويل الكلام هو العلم بمعناه، وهو كالتّفسير والشرح والإيضاح، وجودة التأويل يكون في القلب، ودور اللسان في التأويل هو في التلفظ والنطق.

وعلى المعنى الثاني يكون التأويل هو نفس الأمور الموجودة في الوجــود والواقــع. سواء كانت ماضيةً أم مستقبليّة. فعندما تقول: طلعت الشمس؛ يكون تأويل قولك هو نفــسَ طلوعها.

وعلى هذا المعنى يكون تأويل الكلام هو وجودَ معناه وجودا ماديا عينيــا واقعيــا[17]. وعلى هذين المعنيين للتأويل عند السلف –كما عرضهما ابن تيمية– نرى أنّ التأويل عنــد السلف يقوم على معنى الرد والرجوع والإعادة والانتهاء. وهذا هــو معنــاه فــي اللّغــة والاصطلاح، كما سبق إيراده.

7. هذا وفي عدّ التفسير علم تسامحٌ إذ العلم إذا أطلق، إمّا أن يراد بــه نفــس الإدراك **نحو قول أهل المنطق:** العلم إمّا تصور وإمّا تصديق، وإمّا أن يراد به الملكــة المســمّاة بالعقل، وإمّا أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل، وهذا غير مــراد فــي عــدّ العلوم، وإمّا أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبريّة يبرهن عليهــا فــي ذلك العلم وهي قضايا كليّة، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكليّــة بل تصورات جزئيّة غالبا لأنّه تفسير ألفاظ أو استنباط معان. فأمّا تفسير الألفاظ فهو مــن قبيل التعريف اللّفظي وأمّا الاستنباط فمن دلالة الالتزام وليس من القضيّة. فــإذا قلنــا: إنّ يوم الدين في قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[الفاتحة:4] هو يوم الجزاء، وإذا قلنا: إنّ قولــه تعالى: ﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ ﴾ [الأحقاف:15]، مــع قولــه: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾ [لقمان:14]، يؤخذ منه أنّ أقل الحمل ستّةُ أشهر عند من قال بذلك لم يكن شيء من ذلــك قضيّةً، بل الأول تعريف لفظي، والثاني من دلالة الالتزام، ولكنهم عــدُّوا تفســير ألفــاظ القرآن علما مستقلا للأسباب التالية[18]:

الأول: كون مباحثه تؤدّي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كليّة، وما قــارب الشــيء يعطى حكمه؛

الثاني: إنّ اشتراط القضايا الكليّة في المسائل العلميّة خــاص بــالعلوم المعقولــة دون الشرعيّة والأدبيّة؛

الثالث: يمكن تنزيل مباحث التّفسير منزلة المسائل كون التعريفات اللّفظية تصـديقات على رأي بعض المحققين، فهي تؤول إلى قضايا وتفرُع المعاني الجمّة عنها نزّلها منزلة الكليّة، والاحتجاج عليها بشعر العرب يقوم مقام البرهان على المسألة؛

الرابع: إنّ علم التفسير لا يخلو من قواعد كليّة مثل قواعد النسـخ وقواعـد التأويـل وقواعد المجمل فسمّي مجموع ذلك علما تغليبا، ولا بدع أن تزاد تلك فـي وجـوه شـبه مسائل التفسير بالقواعد الكلية؛

الخامس: حقّ التفسير أن يشتمل على أصول التشريع وكليّاته وهو حقيق بأن يسـمى علما من هذا الوجه إلا أنّ كثرة معاني ألفاظ القرآن ومعانيه الزاخرة حالت دون انتـزاع الكليّات إلّا قليلا؛

السادس: والذّي رجحه العلاّمة ابن عاشور –رحمه الله– كونـه العلـم الأول الـذي اشتغل به العلماء قبل الاشتغال بالعلوم الأخرى، فكان سببا في المران والدُربـة والملكـة التّي تحصل خلاله يدرك بها خصائص القرآن ودقائق نظمه فحقّ له أن يسمى علما.

ثانيا: طرق التّفسير: للتفسير ستٌ طرق، والذي يذكر منها غالبا أربع، وإليـك بيـان هذه الطرق مع شرح موجز:

1. **تفسير القرآن بالقرآن:** وهو أبلغ التفاسير، وقد فسّـر الرسـول عليـه الصـلاة والسلام القرآنَ بالقرآن، كما في حديث ابن مسعود لمّـا نزلـت الآيـة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام:82]، فسّرها النبيّ صلى الله عليه وسـلم بقولـه تعـالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان:13]، ولقد سلك هذا المنهاج من السّلف المفسّر عبـد الرحمن بن زيد بن أسلم كما جاء ذلك واضحا من خلال تفسير الطبري، وأفضل مؤلـف موجود الآن في هذا النوع كتاب الإمام الشنقيطي (**1393هـ**)، الموسوم بـــ: **(أضـواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)**،[19]؛

2. **تفسير القرآن بالسنّة: قـال الله تعـالى:** ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل:44]، بيّن الله في هذه الآية مهمة الرسول ﷺ وهي بيان القرآن، ولمّا كانت

هذه المهمّة موكلة بالرسول صلى الله عليه وسلم؛ لزِمنا أن نرجع إلى تفسيره لهذا القرآن، ومن المقومات التّي تجعلنا نرجع إلى تفسيره عليه الصلاة والسلام أنّ السُنّة وحي من الله لقوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ﴾ [النجم:10]، فهي الأصل الثاني بعد القرآن في فهم مراد كلام الله جلّ وعلا[20]؛

3. **تفسير القرآن بأقوال الصّحابة:** للصحبة منزلتها العظمى في الإسلام، ولها شرف لا يخفى على مسلم، إذ يكفي أنّها تعني لقيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا كان للصحبة مكانةٌ خاصّة في ميزان المسلمين بعدهم، بل صارت أقوالهم حجة عند بعض العلماء لا يُعدل عن أقوالهم، ولا يرى قولا غير قولهم[21]؛

4. **تفسير القرآن بأقوال التّابعين:** لمّا كان التابعون قد تلقوا التفسير عن الصحابة مباشرة، وكانوا في عصر الاحتجاج اللّغوي، فلم تفسد ألسنتهم بالعُجمة، وكان لهم من الفهم وسلامة المقصد ما لهم. كل هذا جعل من جاء بعدهم يرجع إلى أقوالهم في التفسير ويعتمدها[22]؛

5. **تفسير القرآن باللغة:** المقصود به تفسير القرآن بلغة العرب، وسبب اعتبار هذا طريقا من طرق التفسير هو: نزول القرآن بلغتها، واعتمادها أساليبها في الخطاب[23]

6. **تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد:** الاجتهاد، والرأي، والعقل، كلها مصطلحات تدل على مدلول واحد عند علماء علوم القرآن. وقد غلب مصطلح الرأي على هذه المصطلحات. وقد وقع فيه خلاف مشهور ليس هذا محلَ الكلام عليه[24].

فاستمداد علم التفسير للمفسّر العربي، والمولّد، من المجموع الملتئم من علم العربيّة وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل: وعلم الكلام وعلم القراءات.

أمّا العربيّة فالمراد منها مقاصد كلام العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجيّة والسّليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيْهم، أم حصلت بالتّلقي والتّعلم كالمعرفة الحاصلة للمولَّدين الذّين شافهوا بقية العرب ومارسوهم. إنّ القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربيّة طريقا لفهم معانيه

وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربيّ بالسليقة، ويعني بقواعد العربيّة مجموع علوم اللِّسان العربي، وهي متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان .ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم وخطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللِّسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولَّدين[25]. ولم يكن حرص المفسرين على الشعر الجاهلي وما بعده من شعر الاحتجاج ليتفقهوا فيه لذاته، وإنّما ليفقهوا به القرآن والسنّة قبل ذلك، فاللّسان العربي المبين المشار إليه في القرآن هو كل ما نطق به أصحاب السليقة من شعر، وفي القليل منه فيما حفظ من نثر العرب، وهذا ما يجعل تبيان أهميَّة الشواهد الشعريّة الجاهليّة –على وجه الخصوص– في إيضاح القرآن الحكيم. فما حدُّ الشاهد الشعري؟.

ثالثا: تعريف الشّاهد الشّعري:

1. **الشّاهد في اللُّغة:** اسم فاعل من الفعل "شَهِدَ"، و(شهد) أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن ذلك[26]. أمّا الشّاهد عند المفسّرين فقد قال الكفوي: «قال المفسّرون: شهد بمعنى: (بيّن) في حقّ الله، وبمعنى: (أقرّ) في حقّ الملائكة، وبمعنى: (أقرّ واحتجّ) في حقّ أولي العلم من الثقلين»[27].

ويطلق الشاهد في اللّغة على معان متعددة، منها الحاضر الذي يحضر الأمر ويشهده[28].

ومنها: اللِّسان، من قولهم: لفلان شاهد حسن؛ أي: عبارةٌ جميلة[29].

ومنها المَلَكُ، كما في قول الأعشى:

فلا تحسبنّي كافرا لك نعمةً على شاهدي يا شاهد الله فاشهدي[30]

فشاهده: اللّسان، وشاهد الله جلّ ثناؤه هو: المَلَكُ[31].

ومنها الشّاهد عند القاضي والحاكم؛ وهو الذّي يبيّن ما يعلمه ويشهد به أمام القاضي ومن ذلك قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ﴾ [التوبة:17] وغير ذلك من المعاني[32].

2. **الشّاهد الشعري في الاصطلاح:** الشّاهدُ عند أهل العربيّة -كما يقول التهانوي- هو: «الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم»[33].

وتعريف الشاهد الشعري لدى التهانوي يعتريه[34] عدم التحديد، لكون الشاهد **جزئيا** والتّي قد يفهم منها الاقتصار على موضع الشاهد دون سياقه، كما جعل الشاهد الشعريّ مقصورا على **إثبات القواعد** فحسب، والحقّ أنّ المقصود بالشاهد الشعري اصطلاحا هو: الشعر الذي يستشهد به في إثبات صحّة القاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، لكونه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم، بخلاف التمثيل الذي يكون من باب الاستئناس وتوضيح القاعدة ليس إلاّ فهو: «يطلق على ما ليس من كلام العرب من النصوص -بمصطلح النحاة- متجاوزا عصر التوثيق للّغة، أو مصنوعا للبيان والإيضاح»[35]. فلا تُتخذ الشواهد الشعريّة للمولّدين حجة يؤسس بناء قواعد نحويّة عليها عند جمهور النحويين، وأمّا المعاني والبيان والبديع فإنّهم يستشهدون عليها بأشعار المولّدين وغيرهم؛ وذلك لأنّ المعانيَ «يتناهبها المولَّدون كما يتناهبها المتقدمون»[36]، وقد قسّم الرّافعي الشّواهد الشّعريّة إلى قسمين: شواهد القرآن وهي: ما يورده العلماء للاستشهاد على ألفاظ القرآن عند تفسيرها وبيان معانيها، ويغلب عليها جانب اللغة وشاهد النحو وهي: ما أورده النحويون في مروياتهم ومصنفاتهم من الشواهد الشعريّة التّي بنوا عليها القواعد، واستشهدوا بها على مسائل النّحو[37]، وفي إضافة الشّواهد إلى القرآن نوع من التجوز في التعبير، حيث لا يقال: شواهد القرآن، لعدم حاجة القرآن إلى شواهد تؤيّده، وإنّما يقال: شواهد التّفسير. وقد نبّه إلى ذلك أبو عبيد القاسم بن سلاّم بعد

أن ذكر أنّ ابنَ عبّاس كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر بقوله: «يعني أنّه كان يستشهد به على التّفسير»[38].

رابعا: إشارة إلى الشعر الجاهلي بين الأقدمين وشكّ طه حسين: إنّ وصف الزمن بالجاهليّة من الألفاظ الإسلاميّة الحادثة التّي طرأت بعد الإسلام للدلالة على زمن الشّرك قبل الإسلام. قال الطّاهر بن عاشور: «وأحسب أنّ لفظ الجاهليّة من مبتكرات القرآن وصف به أهل الشّرك تنفيرا من الجهل، وترغيبا في العلم، ولذلك يذكره القرآن في مقام الذمّ... وقالوا: شعر الجاهليّة، وأيام الجاهليّة ولم يُسمع ذلك كلّه، إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين»[39]، فالعلماء انتخبوا من الشعراء من يقع الاحتجاج بشعرهم في غريب اللغة، وتفسير القرآن، والنحو، والأخبار لكثرتهم، ولم يتعرضوا لكلّ الشعراء لتعذر ذلك عليهم، قال ابن سلاّم: «ذكرنا العرب وأشعارها، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرافها وأيّامها؛ إذ كان لا يحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب وكذلك فرسانها وساداتها وأيّامها، فاقتصرنا من ذلك على ما لا يجهله عالم، ولا يستغني عن علمه ناظرٌ في أمر العرب، فبدأنا بالشّعر»40، ويقول ابن قتيبة: «وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء، الذّين يعرفهم جلّ أهل الأدب، والذّين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النّحو، وفي كتاب الله عز وجل، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»41، وللجرجاني في كتابيه (الدلائل) و(الأسرار)، وللباقلاني في إعجاز القرآن جولات واسعة في حقل الموازنات بين أسلوبي القرآن والشعر وعرضوا أمثلة وافية ذلك لأنّ الشعر هو عصارة بيان أصحابه و صفوة بلاغتهم. ويرى عبد القاهر الجرجاني: «أنّه لما كان الشعر ديوان العرب، كان محالا أن يعرف القرآن معجِزاً من جهته فصاحته إلا من عرف الشعر»[42]، ولكنّ طه حسين يرى أنّه لا يستشهد بالشعر الجاهلي على وجه الخصوص على القرآن وألفاظه ومعانيه وعلى السنّة، وإنّما العكس من خلال مؤلفه (في الشعر الجاهلي)[43]، الذي اعتبر من أكثر الكتب الحديثة إثارة للجدل في تأصيل الشّعر الجاهلي، حيث نظّر لرأيه بادئ ذي بدء بالشّك في الشعر الجاهلي (منهج ديكارت)، فهو كتاب أجمل فيه طه حسين رؤيته النقدية في الأدب العربي القديم

مستعينا بدراسات حديثة ومقاربات معاصرة في الشعر الجاهلي، ويمكن الإشارة إلى أن الكتاب لم يكن بحثا مطولا رغم أن النتائج المتوصل لها تأثير كبير في الدراسات العربية وفي تقويض الأسس القديمة التّي قام عليها الشعر الجاهلي، وقد استند طه حسين في تقديم آرائه على بعض الدراسات الغربية والاستشراقيّة التّي اطلع عليها واقتنع بطرحها لقضية تأصيل الشعر الجاهلي، فانطلق من مقدمات نظريّة للشك منهجها يقوم على أدلة فيلولوجيّة أسلوبيّة قائمة على اختلاف اللّهجة وما يمكن أن يحتّم من تغيير في بِنية القصيدة، ويبدو واضحا أنّ طه حسين لم يكتف بالشك في الشّعر الجاهلي، بل تجاوز ذلك إلى التشكيك في المدونة النقدية التي اهتمت به وتناولته بالدراسة والتقييد، وقام بذلك نقاد ولغويون وعروضيون ورواة أخبار وشعر، كما تعرّض لقضية الانتحال في الشّعر وعدّها قضيّة جوهريّة تمثل أساس نظريته في نسب الشعر الجاهلي والبحث عن مصادره وتاريخه وأشار إلى كون الانتحال وجد عند العرب كما وجد عند الأمم من قبلهم مثل الحضارة الرومانيّة واليونانيّة فهو عنده من البديهيات واهتم بتأثير السلطان السياسي في الشعر الجاهلي الذي يروم أصالةً الدفاع عن الديانة الوثنية، بل ويلحّ في الشك إذا تعلّق الأمر بالقبليّة والعصبيّة لأنّه يعتبر أنّ العرب صار لديهم نقطة تحول عظمى بظهور الإسلام من جميع النواحي الدينية والسياسية والاجتماعيّة، فتغيّرت البِنى المجتمعيّة ومقوماتها، بل قال أكبر من ذلك في قضيّة الانتحال ما نصّه: «فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إثبات صحّة النبوّة وصدق النبيّ»[44] ومثل هذا الرأي عارضه كثير من النّقاد ودارسي الشعر الجاهلي لأنّه قد يكون مدخلا للتشكيك في النبوّة[45]، وقد تصدى للردِّ عليه جمعٌ من أهل اللغة والبيان، فالحقُّ والحق يقال إنّه لا يمكن التخلّي عن ديوان العرب وتراثها من الكلام الجزل الفحل بالرغم ممّا فيه من الشوائب التي ذكرها قبله النقاد الأولون والآخِرون من مجرد اجتهاد من طه حسين ومقدماته العقليّة المنطقيّة؛ ذلك أنّه ليس كل مجتهد مصيب، وأبلغ دليل على جاهليّة الشّعر؛ نظمه الأخّاذ، واتخاذه شاهدا من قبل الصّحابة، والمفسرين، واللغويين والنحويين، واعتداد أكابر النقاد به، مثل محمد بن سلاّم في الطبقات، وترتيبه الشعراء

الذّين شكك فيهم طه حسين ورأى أنّهم ليسُوا بشيء من الخليقين بالطبقة الأولى وأهلِها وتلقّي السّواد الأعظم له بالقبول حتى من أفاضل العلماء المفسّرين الضّليعين في العربيّة حديثا، أمثال الشيخ الطّاهر بن عاشور المشهور، ومحمد الأمين الشنقيطي صاحب الأضواء المعروف، وغيرهما من النّقاد الخبراء والأدباء الفضلاء[46].

خامسا: الجمع بين الآيات بالشواهد الشعرية الجاهليّة عند الأمين الشنقيطي[47].

أنزل الله القرآن العظيم ختاما لكتبه على خاتم رسله النبي الكريم، فيه من الآيات والذكر الحكيم، ما يؤمن على مثله البشر، فتمّت كلماته صدقا عدلا، وعللّ إنزاله القرآن على نبيّه ليتدبروا آياته ويتذكروا بها ويتفكروا فيها، ليعلموا أنّ بعضها يصدّق بعضا من غير تعارض ولا اضطراب، قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:82]. ومن هنا فإذا توهّمنا التعارض بين الآيات، لزمنا الفزع إلى أهل الذّكر الذّين يستنبطونه منهم ويبينون الوفاق بين آياته ويثبتون بالدليل والتعليل الجمع بينها؛ ومن الوسائل التّي تسهم في إزالة الإشكال المتوهَّم بين آي الذكر؛ كلامُ العرب المتمثّل في الشّعر الجاهلي؛ نجده في هذا الكتاب[48] من أمثلة تبيّن الأهميّة البالغة للشعر الجاهلي في التّفسير خاصّة.

- **إطلاق الخلق على التقدير:** ذكر –رحمه الله– في سورة البقرة [49] عند قول الله عز وجلّ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:29]؛ أنّ ظاهر الآية يدل على خلق الأرض قبل خلق السماء، بل تصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء، بدليل لفظة (ثمّ) التي هي للترتيب والانفصال مع أنّ آية النازعات تدل على أنّ دحو الأرض بعد خلق السماء لأنّه قال فيها: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴾ [النازعات:27]، ثمّ قال: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات:30]، رفع محمد الأمين الشنقيطي صاحب الأضواء هذا الإشكال من ضمن ما ذكره من الوجهين، مستشهدا بقول زهير[50]:

فلأنـــــت تفـــــري مــــا خلقـــــت وبعــض القــوم يخلــق ثــم لا يفــري[51]

بأنّ المراد بالخلق هاهنا الخلق اللّغوي الذّي هو التقدير لا الخلق بالفعــل الــذّي هــو الإبراز من العدم إلى الوجود، والعرب تسمّي التقدير خلقا كما أورده زهير، والدليل علــى ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾[فصلت:10].[52]

- **إطلاق المفرد وإرادة الجمع:**

قـــال الله تعـــالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة:29]، أفرد هنا تعالى لفظ السماء ورد عليه الضمير بصيغة الجمع، في قوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾، رفع الشيخ الإشكال هذا بالبيــت الــذّي أنشــده ســيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع[53]، قول علقمة بن عبدة التميمي[54]:

بهـــا جيـــف الحســـرى فأمّـــا عظامهـــا فبـــيض وأمّـــا جلـــدها فصــــليب[55]

قال: يعني وأمّا جلودها فصليبة، فإنّه لا خلاف بين أهل اللسان العربي فـــي وقـــوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته، وهو كثير فـــي القـــرآن العظيم وكلام العرب، ومعنى كلام الشيخ المراد بالسماء جنسها الصادق بســبع ســماوات وعليه فأل جنسيّة، وهذا في النّعت بالمصدر مطرد كقول زهير:

متـــى يشـــتجرْ قـــوم تقُـــل ســـرواتهم هـــمُ بيننـــا فهـــمُ رضـــا وهـــمُ عـــدل[56]

وعليه فلا إشكال.[57]

- **إتيان الظن بمعنى اليقين(العلم) في كلام العرب.**

قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة:46]، هذه الآيـــة تدل بظاهرها على أنّ الظنّ يكفي **في** أمور المعاد، وقد جاءت آيات أخـــر تـــدلّ علـــى

خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم:28]، وكقولـــه: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة:78]؛ ووجه الجمع أنّ العرب تطلق الظنّ بمعنى اليقين ومعنى الشكّ.

وهو كثير في كلام العرب، ونظيره من كلامهم قول دريد بن الصِّمّة[58]:

فقلت لهم:ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد[59]

بيّن – رحمه الله– فقولهم: ظنوا بمعنى أيقنوا.

ونظيره أيضا من كلام العرب قول عميرة بن طارق:

بأن تغتروا قومي وأقعد فيكم وأجعل مني الظن غيبا مرجما

أي أجعل مني اليقين غيبا[60].

- **حذف المنعوت وبقاء النعت:**

قال تعالى: ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ [الكهف:79]، هذه الآية تدل على أنّ عيبها يكون سببا لترك الملك الغاصب لها، ولذلك خرقها الخضر، وعموم قولـــه: ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: 79]؛ يقتضي أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معـــا، والجـــواب: أنّ في الكلام حذف الصفة. وتقديره: كلّ سفينة صالحة صحيحة، وحذفُ النعت إذا دلّ المقام عليه جائزٌ، كما أشار إليه ابن مالك في الخلاصة بقوله:

وما من المنعوت والنعت عقل يجوز حذفه وفي النعت يقل[61]

ومن شواهد حذف الصفة قول عَبيد بن الأبرص الأسدي[62]:

مَن قوله قول، ومَن فعله فعل، ومَن نائله نائل[63]

يعني: من قوله قول فصل، وفعله فعل جميل، ونائله نائل جزل[64].

- **الإضافة بين التغاير والترادف:**

قال تعالى: ﴿ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ﴾ [فاطر:43]، يدلّ على أنّ المكر هنا شـــيء غيـــر ســـيء أضيف إلى سيء للزوم المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، وقوله تعـــالى: ﴿ وَلَا يَحِيقُ

ﭐلۡمَكۡرُ ﭐلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ ﴾ [فاطر:43]، يدل على أنّ المراد بالمكر هنا هو السـيء بعينـه، لا شيء آخر، فالتنافي بين التركيب الإضافي والتركيب التقييدي ظاهر.

رفع الشيخ الإشكال بأنّ إضافة المتحدات معنى وارد في كلام العرب، بـالرغم مـن انتفائه عند النحويين إلا بتأويل. كما قال ابن مالك في الخلاصة:

ولا يضـاف اسـم لمـا بـه اتحـد معنـى وأول موهمـا إذا ورد[65]

فاستشهد على هذا الأسلوب العربي بقول عنترة[66] في معلقته:

ومشـك سـابغة هتكـت فروجهـا بالسـيف عـن حـامي الحقيقـة معلـم[67]

فأصل الشك: السير الذّي تشد به الدرع، ولكنه استعمل بمعنى الـدرع نفسـه علـى التّحقيق.

وقول امرئ القيس[68]:

كبكـر المُقانـاة البيـاض بصـفرة غَـذاها نُميْـر المـاء غيـر المُحلَـل[69]

فالبكر هي: المقاناة على التحقيق، وأمّا ما ذهب إليه ابـن مالـك فـالجواب: تأويـل المضاف بأنّ المراد به مُسمّى المضاف إليه. كما ورد في غير آية من كتاب الله كقولـه سبحانه: ﴿ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ ﴾ [الأحزاب:29]، والدار هي الآخرة، وكقولـه: ﴿ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ [ق:16] والحبل هو الوريد على التحقيق؛ وعليه فلا إشكال[70].

- **ما يماثل تأكيد المدح بما يشبه الذم.**

قال الله تعالى: ﴿ قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ ﴾ [سبأ:47]، هذه الآيـة الكريمة تدل على أنّه (صلى الله عليه وسلم)؛

لا يسأل أمته أجرا على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة، وقد جاء في آيـة أخرى ما يوهم خلاف ذلك وهي قولـه تعـالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ ﴾ [الشورى:33]، وقد رفع الشيخ رحمة الله عليه بأنّ المعنى إلا أن تودّوني في قرابتي التّي

بيني وبينكم، وهذا ليس بأجر على التبليغ؛ لأنه مبذول لكل أحد، ذلك أنّ كل أحد يودّه أهل قرابته وينتصرون له من أذى النّاس، وإذا كان لا يسأل أجرا إلا هذا الذي ليس بأجر؛ تحقق أنّه لا يسأل أجرا كقول النّابغة[71]:

ولا عيبَ فيهم غير أنّ سيوفَهم بهن فلولٌ من قِراع الكتائب[72]

ومثل هذا يسمّيه البلاغيون تأكيد المدح بما يشبه الذمّ، وهذا القول هو الصحيح في الآية واختاره ابن جرير؛ وعليه فلا إشكال[73].

- **مُنكِر الأخبار يُحتَّم له بحسب الإنكار**

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:4]، هذه الآية الكريمة توهم أنّ الإنسان ينكر أنّ ربّه خلقه، لما تقرر في فن المعاني من أنّ خاليَ الذهن من التردد والإنكار لا يؤكد له الكلام ؛ويسمى ذلك ابتدائيا، والمتردّد يحسن له التأكيد بمؤكّد واحد ويسمى طلبيا، والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره؛ ويسمّى إنكاريا، والله تعالى في هذه الآية أكّد إخباره بأنّه خلق الإنسان في أحسن تقويم، بأربعة أقسام، وباللام، وبقد فهي ستة تأكيدات، وهذا التوكيد يوهم أنّ الإنسان منكر أنّ ربّه خلقه، وقد جاءت آيات أخرى بخلاف ذلك قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:87]، درء الشيخ الإشكال بكون المُقر إذا ظهرت عليه أمارة الإنكار جعل كالمنكر فأكد له الخبر ومن ذلك قول حجل بن نضلة[74]:

جاء شقيق عارضا رمحه إنّ بني عمك فيهم رماح[75]

والمعنى أنّ شقيقا لا ينكر أنّ في بني عمه رماحا، ولكن مجيئه عارضا رمحه أمارة أنّه لا رمح فيهم فأكد له الخبر، والحاصل أنّ الكفار لما أنكروا البعث ظهرت عليه أمارة إنكار الإيجاد الأول، فأكّد لهم الإيجاد بعد علمهم أن الله أوجدهم.[76]

- **لا بين النفي والصّلة:**

قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد:1]، يتبادر من ظاهرها أنّه تعالى أخبر بأنّه لا يقسم بهذا البلد الذّي هو مكة المكرمة مع أنّه تعالى أقسم به في قوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾

[التين:3]، وعليه؛ الجمهور أنّ "لا" هنا صلة على عادة العرب، بل لفظت لمجرد تقوية الكلام وتوكيده واستدل بقول امرئ القيس:

فـــلا وأبيـــكَ ابنـــةَ العـــامريِّ   لا يـــدّعي القـــومُ أنـــي أفِـــر[77]

يعني: وأبيك. وعليه: فتقدير الآية الأولى: أقسم بهذا البلد من باب توكيد القسم. وعليه فلا إشكال[78]. وقد درج الأمين الشنقيطي في كتابه: **(أضواء البيـان فـي إيضـاح القـرآن بالقرآن)** مستعينا بشواهد كثيرة معتمدا عليها في إظهار وجوه أخرى لـدلالات الألفـاظ وتوجيه القراءات، والقواعد النحوية، وحتى في دراسة بعض الظواهر الصوتيّة، وغيـر ذلك ممّا يُرجع إليه في كلام العرب السليقيّين بل وحتى المولَّدين.

خاتمة: إنّ القرآن الكريم لم يخرج من مألوف العرب ولغتهم، من حيـث المفـردات فمن حروفهم تألفت كلماته، ومن كلماته ركّبت جُمله، ومن قواعـدهم صـيغت مفرداتـه وتكونت جمله، وجاء تأليفه، وأُحكم نظمه، فكان عربيا جاريـا علـى أسـاليب العـرب وبلاغتهم، ولكنّه أعجزهم بأسلوبه وبيانه ونظمه الفذّ، إلى جانب نفوذه الرّوحي، وأخبـاره بالغيوب، ومعانيه الصّادقة، وأحكامه الدّقيقة العادلة، والصّالحة للتطبيق في كـل زمـان ومكان، وهو الكتاب الوحيد الذي تحدّى مُنزّله -جلّ جلاله- البشرَ كافّة أن يـأتوا مثلَـه ومن هنا بدأتُ بالتعرُّض إلى التفسير والتأويل و بيان أنّ التفسير ليس علما إلاّ على وجـه التّسامح ومناقشة ذلك بمقدمات منطقيّة ترسم أبعادا لمنهجه العقلاني الـذّي يتضـح مـن خلال مطالعة تفسيره شيئا فشيئا، وثنّيتُ أنّ الشّاهد الشعري هو ما يستدلّ به فـي إثبـات صحّة القاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، لكونه من شعر العرب الموثـوق بعـربيّتهم بخلاف التمثيل الذي يكون من باب الاستئناس وتوضيح القاعدة، وثلّثـتُ بالشـكّ الـذي اعترى طه حسين في الشعر الجاهلي خاصّة خلافا للسواد الأعظم الذي استحسن الشّـعر وتلقّاه بالقبول، بل وجعله ديوان العرب الذي لا يمكـن التفـريط فيـه اسـتنادا لـبعض الاستدلالات الديكارتية العقلية المنطقية الظنيّة الاستشراقيّة أصـالةً، ومـن هنـا تجـدر الإشارة إلى مؤلَّف طه حسين (في الشعر الجاهلي) الذّي أخلط الحابـل بالنابـل، لا مـن

ناحية التراث العربي العظيم، ولا من ناحية المنهجيّة النقديّة، إذ لا يستهان به في إمكانيّة الصدّ عن قبول الشّعر الجاهلي فضلا عن الاستشهاد به في مثل كلام الله جلّ وعلا ولذلك تصدّى لمفهوم كلامه النّقاد قديما وحديثا من أجل رفع مقدماته المنطقيّة وبيان فسادها عناية منهم بحفظ التراث الجاهلي الذّي هو طريق الوصول إلى فهم مراد الله عز وجلّ بعد القرآن والسنة وأقوال الصّحابة والتابعين؛ من أجل ذلك، ختمت البحث بإجلاء دور شواهد التفسير في الجمع بين الآيات التّي يتوهم تعارضها ظاهراً ولكن بعد إيراد كلام العرب يتبين أنّه لا إشكال، استنادا على كتاب العلامة محمد الأمين الشنقيطي في كتابه (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) الجزء الملحق بكتابه الكبير قدرا وشرفا (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)؛ وهذا النزوع للشّاهد مطلبٌ قديم في عصور صفاء اللغة، وللشاهد الشعري بوجه خاص، فقد كان الصّحابة –رضوان الله عليهم– يطلبون الشاهد من الشعر مع سلامة سليقتهم، غير أنه لم يكن يقنعهم إلاّ الرواية عمن سبق، ومن ذلك الطبري الذّي أسرف في الاستشهاد بالشعر الجاهلي؛ لأنّه مادّة القرآن التي نُسج على منوالها –غالبا– ولذلك كان التفسير باللّغة طريقا من طرق التّفسير، كما فضّلت إطلاق شواهد التفسير بدل شواهد القرآن والله الموفّق.

المصادر والمراجع:

[1]: ديوان بشار بن بُرد، جمعه وشرحه وعلّق عليه فضيلة العلامة سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، صدر هذا الكتاب عن وزارة الثّقافة بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربيّة 2007، الجزء الأول، ص:05.

[2]: ينظر، التحرير والتنوير، تأليف: سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الجزء الأول، الكتاب الأول، الدار التونسيّة للنّشر، (مقدمة الكتاب)، وقد أشار –رحمه الله –إلى الاستنباط الذي حصل في قوله:«السّائرين الماخرين» بقوله:قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم:«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فبنيت على هذا التشبيه تشبه المهتدين بهم فريقين:فريق سائرون في البرّ، وفي ذلك تشبيه عملهم في الإهداء، وهو اتباع طريق السنّة، ؛بالسيرّ في طرق البرّ.وفريق ماخرون أي سائرون في الفلك المواخر في البحر، وتضمن ذلك تشبيه عملهم في الإهداء وهو الخوض في العلوم بالمخر في البحر.ومن ذلك الإشارة إلى أن العلم كالبحر كما هو شائع ، وأن السنة كالسبيل للمقصود.

[3]: القرآن الكريم والشّعر، دراسة موضوعيّة، إعداد الدكتور رياض محمود جابر قاسم، أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكليّة أصول الدين، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، ب ط، ب س، ص:24.

[4]: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، كما نقل تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، تأليف الإمام العلامة محمد جمال الدين القاسمي المتوفَّى سنة (1332هـ، 1914م)، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه محمد باسل عيون السود، المحتوى من أول سورة الفاتحة–إلى آخر الآية 188 من سورة البقرة، الجزء الأول، ص:08.

[5]: حاشيّة القونوي عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة 1195هـ على تفسير الإمام البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد، الجزء الحادي عشر، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد الله محمود محمد عمر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ص:248.

[6]: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تأليف أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (271-328هـ)، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، (1391هـ-1971م)، ص:100-101.

[7]: الإتقان في علوم القرآن، تأليف الحافظ جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة11هـ، المجلد الثاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السُّعودية، ص:55.

[8]: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، الجزء الرابع، ص:504.

[9]: لسان العرب لابن منظور الإفريقي، طبعة دار صادر، الجزء الخامس، ص:55.

[10]:الكليات:معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب ابن موسى الكفوي تحقيق:عدنان درويش ومحمد المصري.مؤسسة الرسالة ، ص:620.

[11]: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: بتحقيق الدكتور مصطفى البغا: الجزء الثاني، ص:1191.

[12]: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص:11.

[13]: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص:12.

[14]: مقاييس اللغة، مصدر سابق، الجزء الأول، ص:158-162 باختصار.

[15]: المفردات، مصدر سابق، ص:99 بتصرف يسير.

[16]: ينظر، رسالة (الإكليل في المتشابه والتأويل) لابن تيمية، ص:26-32، وينظر عرض الدكتور أحمد حسن فرحات لكلام ابن تيمية في (التعريف بالقرآن الكريم)، ص:104-107.

[17]: الإكليل في المتشابه والتأويل، مرجع سابق، ص:25-62 بتصرف في الصياغة للتوضيح من طرف د. صلاح عبد الفتاح الخالدي في كتابه: التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس 1416هـ، 1996م، ص:35.

[18]: التحرير والتنوير ، مرجع سابق، ص:12-13 مع اختصار لكلام الإمام ابن عاشور-رحمه الله-

[19]: ينظر، فصول في أصول التفسير، إعداد محساعد بن سليمان الطيّار، تقديم د. محمد بن صالح الفوزان، رئيس قسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، الطبعة الأولى (1413هـ، 1993م)، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، ص:22-23.

[20]: ينظر، فصول في أصول التفسير، مرجع سابق، ص:27.

[21]: ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص:30.

[22]: ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص:35.

[23]: ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص:41.

[24]: ينظر، فصول في أصول التفسير، المرجع نفسه، ص:47.

[25]: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص:18.

[26]: ينظر، مقاييس اللغة، مصدر سابق، الجزء الثالث، ص:221.

[27]: ينظر، معجم المعاجم (تعريف بنحو ألف ونصف ألف من المعاجم العربية التراث)، أحمد الشرقاوي إقبال، الناشر دار الغر ب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1407هـ، ص:49.

[28]: الكليّات للكفوي، مرجع سابق، ص:527.

[29]: ينظر، تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت:370هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون آخرين، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، (1384هـ) الجزء السادس، ص:76.

[30]: ينظر، ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، 1403هـ، ص:243.

[31]: ينظر، مقاييس اللغة، مصدر سابق، الجزء الثالث، ص:221.

[32]: ينظر، الصّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، نشر دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1404هـ، الجزء الثاني، ص:494.

[33]: كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد على الفاروقي التهانوي، تحقيق: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م، الجزء الأول، ص:1002-1003.

[34]: ينظر، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، تأليف د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري، الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ذو القعدة-1431هـ، ص:59-61 باختصار.

[35]: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، للدكتور محمد عيد، الناشر عالم الكتب بالقاهرة، الطبعة الثالثة 1988م، ص:86.

[36]: الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت:392هـ)، تحقيق: محمد علي النجّار، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، (1371-1376هـ) الجزء الأول، ص:24.

[37]: ينظر، تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرّافعي، (1356هـ)، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة، 1394هـ، الجزء الأول، ص:354.

[38]: فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، (ت:224هـ)، تحقيق: مروان العطية وآخرين، الناشر دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الثانية، 1420هـ، ص:343.

[39]: التحرير والتنوير، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص:136.

[40]: طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، (ت:231هـ) قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بدون تاريخ، الجزء الأول، ص:3.

[41]:الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت:276هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ط.دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1966م، الجزء الأول ص:59.

[42]: الجرجاني، د. ت. دلائل الإعجاز، مصر مطبعة السعادة، ص:7.

[43]: طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر، دت.

[44]: في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص:81.

[45]: ينظر، بنية الشعر الجاهلي وإشكالياته في الدراسات الحديثة، طه حسين أنموذجا، د. مذكر ناصر القحطاني، جامعة الحدود الشمالية، المملكة العربية السّعودية، (مقال منشور)، مجلة الأثر العدد، 30/جوان 2018، ص:172-176 باختصار من طرف الطالب.

[46]: ينظر، أشهر الردود في الشعر الجاهلي لطه حسين، دراسة نقدية تحليلية، بحث مقدم من الطالبة عبد العزيز عبد السلام بن تاني للحصول على درجة الماجيستير في اللغة العربية تخصص: أدب، إشراف الأستاذ الدكتور مصطفى عبد الواحد إبراهيم، (1426هـ، 2005م) ص:3-20 بتصرف الطالب للتوضيح ولذلك ضرب المثلان على العناية العظيمة بالشعر الجاهلي التي نلفيها في تفسير التحرير والتنوير، وتفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

[47]هو محمد بن محمد المختار الجكني الشنقيطي الموريتاني، الفقيه الأصولي المفسّر، ((صاحب أضواء البيان))، كان -رحمه الله- في مواقفه مع الحقّ قويا صلبا في بيانه، لّينا سهلا في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه.له مؤلفات منها:(منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز)، (ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب)، (ومذكرة الأصول على روضة الناظر)، (وأدب البحث والمناظرة).وله العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة، ولد سنة (1325هـ)، وتوفي بمكة مرجعه من الحج سنة (1393هـ).(ينظر: ترجمته مفصّلة في :محاضرة ألقيت في موسم ثقافات الجامعة الإسلامية بالمدينة، وأعدّها وألقاها تلميذه الشيخ محمد عطية سالم، وهي مثبتة في آخر الجزء (10) من (أضواء البيان)، وكذا ترجمة الشيخ عبد الرحمن السديس له.

[48]: الكتاب هو (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) وهو المقصود باستخراج شواهد الجمع بين الآيات يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب الأضواء في هذا الكتاب الثمين ما نصّه: «أمّا بعد، فإنّ مقيّد هذه الحروف -عفا الله عنه- أراد أن يبيّن في هذه الرسالة ما تيسّر من أوجه

الجمع بين الآيات التّي يظن بها التعارض في القرآن العظيم، مرتبا لها بحسب ترتيب السور يذكر الجمع بين الآيتين غالبا، في محل الأولى منهما، وربما يذكر الجمع عند محل الأخيرة وربما يكتفي بذكر الجمع عند الأولى، وربما يحيل عليه عند محلّ الأخيرة، ولا سيّما إذا كانت السورة ليس فيها ممّا يظن تعارضه إلا تلك الآية فإنّه لا يترك ذكرها والإحالة على الجمع المتقدّم وسمّيته (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) (ينظر:ملحق أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، (المتوفى سنة 1393هـ)، دار الكتب العلميّ بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ، 2003م، الجزء العاشر، مقدمة الكتاب.

[49]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص:11.

[50]: هو زهير بن أبي سُلمى، واسم أبي سلمى ربيعة بن رياح ابن قرط بن الحارث بن مازن بن ثعلبة بن ثور بن هذمة بن لاطم بن عثمان بن مزينة (ينظر: كتاب طبقات فحول الشعراء) مصدر سابق، الجزء الأول، ص:51.

[51]: ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1988م، ص:56.

[52]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص:12.

[53]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، المرجع نفسه، ص:13-14.

[54]: هو علقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس بن عبيد بن ربيعة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم من شعراء الطبقة الرابعة، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، الجزء الأول، ص:137.

[55]: شرح ديوان علقمة الفحل، بقلم السيد أحمد صقر مصدر بمقدمة للدكتور زكي مبارك في تعريف الديوان، المطبعة المحمودية بالقاهرة، الطبعة الأولى، (سنة 1353هـ-1935م) ص:14.

[56]: ديوان زهير، مرجع سابق، ص:85.

[57]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص:14.

[58]: دريد بن الصِّمة، اسمه معاوية، بن الحارث بن بكر بن علقمة بن خزاعة، بن غزيّة بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، ودريد بن الصّمة (فارس) شجاع شاعر فحل. (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف بن عمر البغدادي(1030-1093هـ) قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د.محمد نبيل طريفي، إشراف الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الجزء الحادي عشر ص:123-124.

[59]: ديوان دريد بن الصِّمة، تحقيق الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف ص: 60 (لكن في الديوان بدل قول الشاعر: فقلت لهم: ظنوا؛ جاءت، علانية ظنّوا).

[60]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص:15.

[61]: متن ألفية ابن مالك، ضبطها وعلق عليها الدكتور عبد اللطيف بن محمد الخطيب، توزيع مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع في الكويت، الطبعة الأولى، (1427هـ، 2006م)، (باب النعت). ص:34.

[62]: وعبيد بن الأبرص بن جشم بن عامر أحد بني دودان بن أسد بن خزيمة من شعراء الطبقة الرابعة، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، الجزء الأول، ص:37.

[63]: ديوان عبيد بن الأبرص، شرح أشرف أحمد عدرة، الناشر دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الأولى، (1414هـ، 1994م)، ص:94.

[64]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص:130.

[65]: متن ألفية بن مالك، مصدر سابق، (باب الإضافة). ص:26.

[66]: عنترة بن شداد بن معاوية بن قراد بن مخزوم بن مالك ابن غالب بن قطيعة بن عبس من شعراء الطبقة السادسة، وله قصيدة (يادار عبلة)، (ينظر، طبقات فحول الشعراء، الجزء الأول ص:152.

[67]: ديوان عنترة العبسي، مطبعة الآداب، الطبعة الرابعة، بيروت، 1893م، ص:82.

[68]: امرؤ القيس بن حجر بن الحرث بن عمرو بن حجر آكل المرار بن عمرو بن معاوية بن يعرب بن ثور بن مرتع بن معاوية ابن كبده من شعراء الطبقة الأولى (ينظر، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، الجزء الأول، ص:51

[69]: ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه، الأستاذ مصطفى عبد الشّافي، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، (1425هـ، 2004م) ص:116.

[70]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 169-168.

[71]: نابغة بني ذبيان واسمه زِياد بن معاوية بن ضباب بن جابر ابن يربوع بن غيظ بن مرّة بن عوف بن سعد بن ذبيان ويكنى أبا أمامة من شعراء الطبقة الأولى (ينظر، طبقات فحول الشعراء الجزء الأول، ص:51).

[72]: ديوان النّابغة الذّبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان الطبعة الثالثة، 1416(هـ-1996م) ص:32

[73]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص:165-166.

[74]: حجل بن نضلة الباهلي: شاعر، له أبيات، ذكر فيها خبر أسره للنوار، بنت عمرو بن كلثوم يوم(طلح)، (ترتيب الأعلام على العوام، لخير الدين الزركلي، رتبه وعلق عليه زهيْر ظاظا المجلّد الأول، ص:83).

[75]: البيان والتّبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة السادسة، (1418هـ-1998م) الجزء الثالث ص:340.

[76]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 225.

[77]: ديوان امرئ القيس، مصدر سابق، ص:68.

[78]: ينظر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مرجع سابق، ص: 215-216.

الشيخ العلامة محمد بن أُبَّ المزمري وجهوده في خدمة اللغة العربية

أ. الجيلالي مغوفل
إمام مسجد أبي ذر الغفاري، مستغانم

بسم الله الرحمان الرحيم

حمداً لمن رفع بالعلم منصب العلماء وبنسبته دعوا في ملكوته عظماء، واصطفاهم واجتباهم وجعلهم به كرماء وبدلائله ومعالمه في خليفته خلفاء.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفصح من نطق بالضاد وخير من تكلم فأجاد وأبلغ من خطب فأفادَ وعلى آله وصحبه إلى يوم المَعَاد.

رب اشرح لي صدري ويسّر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي أما يعد: إن الجزائر عامة وصحرائها خاصة تزخر بمجموعة من العلماء العظماء والبلغاء الأجلاء وعلى رأسهم الشيخ العلامة محمد بن أبّ المزمري التواتي الذي هو عنوان مداخلتي: وذلك من خلال التطرق لها في مبحثين:

المبحث الأول: نبذة حول حياة الشيخ وتكوينه المعرفي

المبحث الثاني: مكانته وجهوده في خدمة اللغة العربية وعلومها.

المبحث الأول: نبذة حول حياة الشيخ وتكوينه المعرفي.

* **اسمه ونسبه:** هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن أُبَّ بن أحمد ويقال أحْمِيد بن عثمان بن أبي بكر المزمري المخزومي القرشي نسبا التواتي مولداً وداراً، فأما المزمري فهي ميمين بينهما زاي في جميع المؤلفات وضبطها الشيخ محمد بن عبد الكريم الكراوي في "جوهرة المعاني" الزّمّوري وقال نسبة إلى زمورة من أرض البرابر.

قال الشيخ محمد بعالم –رحمه الله– وعلى هذا فإن زمورة أصل بلده الأولى ولعله الأصوب لان النسبة إلى زمورة زموري كما ذكرها الشيخ محمد بن عبد الكريم بكراوي.

لكن ما جاء في أغلب مؤلفاته لفظ المزمري، وهو الاسم الذي اشتهر به بين أقرانه في المنطقة لذا هو المقدم على لفظ الزموري والمخزومي: نسبة إلى قبيلة بني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب... والتواتي: نسبة إلى إقليم توات بالصحراء الكبرى.

وهذا النسب أكده أيضا تلميذه الفقيه العلامة سيدي عبد الرحمان بن عمر التنيلاني في رحلته المسماة بـ"فهرسة التنيلاني".

* **مولده ونشأته:** ولد الشيخ محمد بن أُبَّ أواخر القرن الحادي عشر الهجري وبالضبط سنة أربع وتسعين بعد الألف من هجرة النبي (لى الله عليه وسلم) (1094هـ/1683م) وهو ما أكده وذكره ابنه ضيف الله في رحلته قائلا: ولد لست سنين بقيت من القرن الذي قبل هذا "1094هـ" وهو يقصد هنا القرن الحادي عشر لأن ابنه ضيف الله عاش في القرن الثاني عشر وكان مولده بقرية أولاد الحاج ضواحي مدينة أولف التابعة حاليا إلى بلدية تمقطن دائرة أولف ولاية أدرار.

وفد نشأ في بيت علم وفضل وصلاح، فنشأ مولعا بالعلم فقد كان رجلا صالحا ديّناً مسكينا ذا همة في القراءة، حفظ القرآن من الحزب الراتب وكان ملازما له ولصلاة الجماعة ومجالس الذكر توفي يوم الأربعاء الثامن والعشرون سنة خمسة وعشرون ومائة وألف (1125هـ)، وقد كان لهذه الأسرة أثرها في نشأة الشيخ محمد بن أُبَّ العلمية حيث شبّ على العلم منذ صباه يروي لنا ابنه ضيف الله قائلا حدثني من أثق به أن عاما كثر الجراد فيه، فلم يبق من أهل البلد أحد إلا مشى لجنانه يرعى حرثه لئلا يأكله الجراد حتى العَوَام وذلك في حياة جدّ أُبّ المذكور. فمشى والدي –رحمه الله– للجنان مع النساء فلما سمعه أبوه اغتاظ لذلك غيظا شديدا وردّ أبي وقال" "ارجع لقراءتك فهي خير من هذا كله فبلّغه الله تعالى مراده فيه والحمد لله.

* دراسته وشيوخه: تتلمذ الشيخ سيدي محمد بن أُبَّ المزمري على عدد من المشايخ واستعاد منهم، فلقد كانت أول دراسته بمسقط رأسه ببلد أولاد الحاج كما سبق أن ذكرنا فتلقى بها مبادئ العلوم لينتقل بعدها إلى زاوية كنته فأقام بها مدة يعلم ويتعلم ليشد الرحال منها إلى عدة أصقاع عربية وإسلامية طلبا للعلم والمعرفة التي أولع بهما حتى استقرّ به الحال بمدينة تيميمون التي كان بها لحده ومضجعه الأخير، ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن الشيخ محمد بن أُبَّ تديكلتي بحكم مولده ونشأته وتواتي بحكم مسكنه وتعليمه، وقُراري بحكم مضجعه الأخير، فقد جمع بين مناطق توات الثلاث "تيدَنِكلت، قرارة وتوات".

أما عن شيوخه فقد تلقى العلم والتربية على يد صفوة من العلماء والمشايخ ومن أبرزهم:

1- الشيخ محمد الصالح بن المقداد أخذ عنه الفقه.

2- الشيخ أحمد التوجي: وهو أحد مشايخ توات عاش في القرن الثاني عشر للهجرة أخذ عنه النحو ودعا له بالفتح.

3- الشيخ عمر بن محمد مصطفى الرقادي الكنتي: أخذ عنه بعض العلوم خاصة الفقه.

4- الشيخ أبي إسحاق إبراهيم السجلماسي الملايحافي: اخذ عنه النحو.

5- الشيخ علي بوسماح التطسباني: أخذ عنه العقائد بتلمسان.

6- الشيخ العلامة سيدي يوسف أحنصال: أخذ عنه طريق القوم.

* **رحلاته تنقلاته:** عُرف الشيخ محمد بن أُبَّ المزمري بكثرة رحلاته وتنقلاته داخل الوطن وخارجه، وهذا منذ أيامه الأولى في الطلب فقد ولد بقرية أولاد الحاج التي بدأ بها طلبه للعلم كما سبق ثم خرج منها إلى بلدة زاوية كنتة للاستفادة من عالمها

سليل الكنتيين الشيخ عمر بن مصطفى الرقادي الكنتي فمكث بها مدة من الزمن يَدْرُسُ ويُدَرِّسُ كما أخذ أيضا عن الفقيه العالم السيد محمد الصالح بن المقداد.

ثم انتقل إلى مدينة تمنطيط بلد العلماء والقضاة حيث العائلة البكرية الشهيرة بالعلم.

ثم انتقل إلى مدينة تسفاوت قاصدا سجلماسة لطلب العلم فالتقى هناك بـــــ"تسفاوت" بالعلامة سيدي أحمد التوجي ومنها إلى سَجلمَاسَة فحضر مجلس الشيخ إبـــراهيم، ثـــم انتقل إلى قورارة للاستزادة من العلم والبحث عن مواضع النشاط العلمي فمر بزاويـــة تينلام وهناك التقى بتلميذه الشيخ عبد الرحمن بن عمر التنيلاني وقد أشار إلى ذلك فـــي فهرسة شيوخه كما مرّ.

أما عن حركاته خارج الوطن فقد قدمنا أنه رحل إلى سجلماسة حيث حضر مجلس الشيخ ابن إسحاق إبراهيم السِّجلماسي في الألفية حكى ذلـــك ابنـــه ضـــيف الله قـــائلا: "...وذهب إلى سجلماسة وحضر مجلس العلامة الأستاذ أبي إسحاق ســـيدي إبـــراهيم الملا يخافي في الألفية أياما فلم يفتح له فيهـــا فرجـــع إلـــى بلـــده، واشـــتغل بـــالنظر والمراجعة، والنظر لشروحها والتدبر فيها وفي غيرها من كتب النحو".

كما أنه رحل إلى أرض التكرور بحثا عن محل النشاط العلمي ولعل ســـبب ذهابـــه إلى أرض التكرور ما سمعه من شيخه سيدي عمر بن المصطفى المرقادي وما تناقلتـــه قوافل التجار عن همة أهل تلك النواحي في العلم واشتغالهم به، لكنه اصـــطدم بواقـــع مرير عبّر عنه في قصيدته التي أنشأها بمدينة أووان لما رأى إعراض أهلها عن حِلَـــقِ العلم وسلعته وإقبالهم على الماديات فقال:

وقائلـــة لبـــي بـــا ابـــن أبّ محمـــداً أرى النـــاس طـــراً فيـــك زُهَّـــدًا

فلا مـــذهبا مـــن أنســـه لـــك وحشـــة ولا تسامعا من ذا يقـــول مـــن الهـــدى

وبعـــض يكـــاد إن ذهبـــت لتبتغـــي مصـــافحة أن لا يمـــد لـــك اليـــدا

فـــــوالله لا أدري أذلـــــك مـــــنهم تجاهـــل أو جهـــل بقـــدرك قَـــد دا

إلى آخر القصيدة.

ثم انتقل إلى مدينة فاس حاضرة العلم والعلماء فتزوج هناك بامرأة فاسية واشتغل بالعلم دراسة وتدريسا، وتعلقت همته هناك بالعلوم الصوفية، وعادة ما يكون هذا التعلق عند أهل توات بعد التشبع بالعلوم الظاهرة فصحب هناك الشيخ يوسف وسلك على يديه، ولما وقع لشيخه مع السلطان مولاي عبد الله بن مولاي إسماعيل ما اوجب قتله ما جعله يستوحش لفقد شيخه فسرح زوجته ورجع قافلا لبلاده وبالضبط لمدينة تيميمون حيث استقر بها إلى أن وافته المنية.

* **صفاته وأخلاقه:** لم تكن شخصية محمد بن أُبَّ وليدة بيئة علمية وأسرة زهدية فحسب بل هي أيضا نتاج خليط من تجارب رحلاته ورؤيا عادات مجتمعات متنوعة والتأثر بشيوخ متعددين ومن أهم صفات هذه الشخصية ما ذكره نجله وهي:

1- النبوغ الشعري فقد عُرف عن الشيخ بن أبّ تعلقه بالشعر منذ صباه إلى حين وفاته حتى قال عن نفسه في عنفوان شبابه:

إذا ساد بالإقدام عَمرو وبالذكا تفرد إياس وبالجود حاتم

فإن شِعاري صنعة الشعر فالذي ينازعني فيها فذالك الظالم

ومن اعتزازه بعلمه وثقته بنفسه في إتقان الشعر وعلوم اللغة قوله:

فخذ بنت فكري منبئا دُرَّ عِقْدها بأني نَحوي فصيح مُعْرِب

فهذي قوافي الشعر في طَيْي مِقْولي ومختارها عن فكري ليس يَعْزُبُ

وإني بِحَمْد الله أحرزت فضله سِوايَ خَلاً منه وإن كان يدأب

ولكنَما حَمْدِي وشُكْرِي لمن حَبَاني وشُكْر الله لِلزَّيْد أَوْجَبُ

فالقارئ للأبيات السابقة يلمس بجلاء ثقة الرجل بنفسه واعتداده لما حصله من علم ومعرفة، ولعل هذا ناتج عن الإلمام بالثقافات العامة التي جعلت شيخنا تخلف وراءه مؤلفات كثيرة امتازت بوضوح أفكارها وسلاسة عباراتها مع دقة التصنيف والإيجاز.

وكذا الاختصار الذي شهدته في معظمها والتي من خلالها يمكن أن نستشف ونستنبط منهجه.

2- ملازمة البيت والرضى بالقوت وانتظار الموت فقد كان ملازما لبيته ولا يخرج إلا للضرورة حتى مات، فلا تراه أبدا بأماكن الشبهة وموضع الجماعات بل يستأنس إلا بالواحد الأحد وكان يقول لابنه إن "كثرة الجلوس مع الناس لا تفيد شيئا".

3- تعظيمه للعلم فقد كان الشيخ رحمه الله يحب العلم ويكرم أهله ويعظم محله غاية التعظيم ومن ذلك ما حكاه ابنه من تعظيمه للعلم وإكرام أهله لا سيما النحاة واللغويين بل حتى من يحفظ ألفية بن مالك ويعتني بها.

4- صفاته الَخلقية والخُلقية فقد كان رحمه الله أبيض اللون مشرإباً بحمرة طويل القامة خفيف اللحية مداومًا على الطهارة دائم النظافة يرتدي من الثياب الأبيض.

وقد كان محبوبا عند الجميع لخفة نفسه وصفاء ذهنه وسرعة بداهته ورقة قلبه وسلاسة نفسه وبراعة فهمه وبُعد نظره حتى أن أحدا سأله يوما ألا تعيد الزواج فقال له الزواج للأولاد وأنا بأولادي والحمد لله فإن صلحوا كفاني وإن فسدوا فلا خير في كثرة الفساد وبالجملة فغن الشيخ محمد بن أبّ صاحب خصال أجمع أهل زمانه على أنها حميدة وأنه ذو شخصية قوية في العلوم والمعارف لا سيما اللغوية رقيق القلب عطوف محب لكل خير ساع فيه.

* **تدريسه وتلاميذه:** لقد كان الشيخ سيدي محمد بن أبّ كثير التجوال ينتقل بين قرى إقليم توات وبين الأقاليم الأخرى، ولم يكن في تلك الرحلات الرجل المستفيد فحسب بل كان كالغيث حيثما حل نفع فما دخل قرية وجد بها فرصة التدريس وتعليم

المسلمين أمور دينهم أو الطلبة ما يحتاجونه إلا وعقد مجلسا لذلك حتى أنه أسمع البخاري في عدة مواضع.

– أما عن منهجه في التدريس والعلوم التي كان يدرسها فنجده يدرس جميع العلوم التي تمكن فيها من تفسير وفقه ونحو وصرف وغيره. قال عنه الشيخ عبد الرحمن بن عمر التنيلاني "حضرت دروسه في الفقه والنحو واللغة والتفسير وكان متفننا مجيدا فطنا عارفا".

– أما عن المقررات فكان يقْرِأُ المتون المتداولة في الصحراء آنذاك كابن عاشر والأجرومية والخزرجية وغيرها يقول الشيخ عبد الرحمان التنيلاني "حضرت إقراءه للمرشد المغني فأعجبني...ثم ابتدأت عليه الخزرجية".

– أما عن الكيفية فإنه كان رحمه الله يقوم بشرح المتن بالطريقة المتداولة في المنطقة عن طريق شرح الألفاظ وتوضيح المسألة وكان الشيخ ابن أبّ يزيد بيان قول الشراح السابقين ويناقش أقوالهم كما قال تلميذه التنيلاني "كان متفننا مجيدا فطنا عارفا يباحث الشراح في مجلسه بأحسن بحث".

ورغم كل هذا النشاط إلا أن هناك ندرة في الترجمة له ضمن سلسلة الأشياخ، حيث لم تسجل كتب التاريخ والتراجم غير تلميذين اثنين بارزين هما:

01– ابنه الشيخ العلامة ضيف الله بن أب المزمري التواتي ولد يوم السبت 16 شوال 1122هـ برز في النحو وعلوم العربية والشعر ومن مظاهر ذلك إجابته على لغز أبيه في النحو.

02– الشيخ العلامة سيدي عبد الرحمن بن عمر التنيلاني (ت 1189هـ) يعتبر من النوابغ وعلماء منطقة توات الذين تلقوا العلم على يد الشيخ محمد بن أبّ المزمري حتى أجازه، وقد سجل ذلك بنفسه في فهرسة شيوخه بقوله "لقيته في صغري وأنا في الكتاب بزاوية عم والدي بتينلان مر بها متوجها لبلاد تجرارين، فحضرت إقرائه للمرشد المعين، فأعجبني تدريسه، فواعدته إن رجع لبلاده أن أرحل إليه للأخذ عنه فلم

يقدر لي ذلك، ثم لقيته مرارا بعد ذلك، واستفدت منه فوائد في النحو واللغة وغيرهما...وحضرت دروسه في الفقه واللغة والتفسير".

* **مكانته العلمية وإثناء الناس عليه:** لا يختلف اثنان من أهل الصحراء في مكانة الشيخ سيدي محمد بن أبّ العلمية وهو الملقب عندهم "بالعبقري" حتى أن ضريحه مكتوب عليه هذا قبر العبقري إلى يوم الناس هذا.

وقد شهد له بالتقدم في العلوم لا سيما اللغوية جماعة من العلماء الذين عاصروه وتتلمذوا عليه وبقي صدى مكانته متواترا عند من لم يره فسطروا شهادات حق ومقولات صدق فيه منها:

1- ما قاله تلميذه الشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني (1189هـ) كان رحمه الله فقيها أديبا لغويا تصريفيا عروضيا فاق من لاقيت في الفنون، الأخيرة رائق الخط شاعرا مجيدا مغلقا لا يبار فيه ولا يجاري من صغره إلى الآن".

2- وقال عنه الشيخ محمد بن عبد الكريم بكراوي في كتابه جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني (1374هـ) هو شيخ النحو اللغوي الصيرفي الشاعر الأديب أبو عبد الله تبرع رحمه الله في العلوم اللسانية وفاق أبناء جنسه.

3- وقال عنه الشيخ مولاي أحمد الطاهر الإدريسي (1399هـ) "العلامة والبحر الفهامة، ويعتبره قاعدة من قواعد توات".

4- ويقول عنه الشيخ العلامة محمد باي بلعالم "(ت 1430هـ) الشيخ محمد بن أبّ كان من العلماء الأعلام والعباقرة البلغاء الكرام".

5- كما قال عنه الشيخ محمد بن المختار بادي الكنتي (ت 1388هـ) كان رحمه الله أديبا لغويا تصريفيا، عروضيا رائق الخط وشاعرا مجيدا.

6- كما وصفه صاحب فتح الشكور في معرفة علماء التكرور "الشيخ أبي عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الولاتي قائلا" "الفقيه النحوي الصرفي".

فمن خلال هذه الآراء الدالة على منزلته العلمية ترى أن الشيخ قد أبهر العلماء فيما قدمه في مجال العلوم اللغوية من ذلك قصيدته في مدح النبي صلى الله عليه وسلم والتي ضمنها أشطارا من ألفية ابن مالك، وأيضا الأبيات التي نُقرأ من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين دون أن تتغير الألفاظ ولا معانيها والأبيات العشرة في الجناس ونظمه لمقدمة ابن أجروم في النحو بأربعة أنظام وغير ذلك مما يدل على مكانته العلمية من حيث الآثار والأعمال.

ومن الضروري أن ننبه إلى اهتمام علماء الإقليم التواتي بعلمه كمظهر من المظاهر الدالة على مكانته العلمية فمن ذلك اعتناء العلماء بأنظامه بالشرح.

أما عن التدريس فإن علماء الصحراء بأسرها قد جعلوا العبقري نظم سهو الأخضري من مقرراتهم الدراسية منذ إنشائه إلى يومنا هذا كما اعتمدوا نظما من أنظامه للأجرومية وجعلوه من المقررات الرئيسية في حلقات دروسهم. وكل هذا يدل على مكانة مترجمنا العلمية.

*** آثاره وإسهاماته:**

أولا: آثاره وإسهاماته في العلوم الدينية:

1- قصائد في الوصف والمدح والدعاء: لقد ترك المزمريّ اعمالا قيّمة في هذا الميدان تكمن في"

أ- أبيات في حق الله عز وجلّ:

رعى الإله أمراً يُخْشَى الإلهُ لَهُ   إن هبَّ للخيْرِ أهْلُ الخيرِ ناموسُ

نَعَمْ وإن خاضَ أهلُ الشَّرِ فيه فلاَ   يَلْقَى لهَ لِطُلَّابِ الشرِّ جَاموسُ

وختمها بقووله:

ولا جــوابَ لـــه إن غَـــابَ ذو سَــفَهٍ   ولاَ ســـماعَ لـــهُ إنْ تَـــمَّ قـــانوسُ

2- **دعاء على حروف قوله تعالى:** "ادعوني أستَجِبْ لكمْ" [سورة غـــافر، الآيـــة 60 ومطلعها: (رجز)

الله رَبـــــــي لاَ إلـــــــهَ سِـــــــوَاهُ   مَـــا خَـــابَ مُضْــطَرٌ دَعَـــا مـــوْلاَهُ

3- **تخميس قصيدة ما للمساكن لأم هاني في التوسل:** وهو مفقـــود، لكـــن ذكـــره الشيخ عبد الرحمن التنيلاني أثناء الترجمة له.

ومطلع قصيدة ما للمساكين هو: (بسيط)

صَـــلِّ يـــا إلهـــي ثُـــمَّ سَـــلِّمْ   دَائمـــاً علـــى خيـــرِ الأنـــامِ

مـــا دعَـــاكَ أو لبَّـــاكَ مُحْـــرِمْ   قاصـــداً إلـــى البيـــتِ الحـــرَامِ

5- **الذخائر في حلّ ألفا الهمزية:** وهي شرح على همزية البوصـــيري فـــي مـــدح الرسول صلة الله عليه وسلم، وقد ذُكر هذا المصنف ضمن بعض الدراسات الإحصائية للمؤلفات الجزائرية.

يقول المزمّري في بدايتها بعد الحمد والدعاء: "...وبعد فيقول العبـــد الفقيـــر إلـــى مولاه، محمد بن أُبّ بن حمّيد بن عثمان المزمري نسبا التواتي مولدا ومنشئا وموطنـــا، هذه ذخائر كنزية قصدتُ بنشر طيبها في هذه الأوراق حل ألفاظ الهمزيـــة"، وختمهـــا بقوله: "...والله المسؤول أن يجعله لكل من حصّله نافعا وأن يجعل هذا الممدوح الكريم للجميع يوم الحشر شافعا، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الأكرمين، وآخِر دعوانـــا أن الحمد لله رب العالمين، وأقول مخاطبا لكل من له معقول: (بسيط).

كتبتُ شرحي ذا والزمـــان اُ كُـــلُ لـــه   تصـــــرفاتٌ وُصـــــولاتٌ وعـــــدوان

فـــإن تجـــدْ خطئًـــا بـــه فـــلا عجَـــب   بـــل الصّـــواب إذاً فيـــه لـــه شَـــانُ"

6- **قصيدة في مدح مولاي عبد المالك الرقاني وتعدد أشياخه:** بدأ الشيخ المزمري هذه القصيدة بالحمد والشكر لله عز وجل، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعد ذلك عمِد إلى مدح الشيخ مولاي عبد المالك الرقاني، مع تعداد شيوخه السبعة والثلاثين في سلسلة عِقدُها الأول والده مولاي عبد الله الرّقاني، والعقد الأخير كان ختام المسك نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم، وكان كل ذلك بطلبٍ من الشيخ مولاي عبد المالك، والقصيدة معروفة في المنطقة باسم السلسلة.

وهذه مقتطفات منها: (رجز).

الحمد لله المُجيب السَائِلِ	**إذا دَعَى بأعظَمِ الوسائلِ**
ثم الصّلاةُ والسلامُ معَها	**على الذي حوى العُلاَ أجمَعها**
من جملةِ الأقطابِ والأشرافِ	**والعُلماء السّنيةِ الأوصافِ**
مولايَ عبد المالكِ الرقاني	**صالحُ هذا الوقْتِ بالعيانِ**
وشيخِهِ والده الذي ظهَرْ	**لكِل داعٍ بالتّوسُلِ اشتهرْ**
وشيخِه البصْري أعنِي حسنا	**ذَاكَ الذي حاز المقام الحسَنا**
عن شيخِهِ سيدا علِي	**ابن أبي طالب القَرشِي**
عن سيد الوجود اهْدِنا إلى	**حضرةِ فاطرِ السماواتِ العُلى**
سيّدنا محمد خير الورَى	**صلى عليه الله ما بدْر سَرى**
يا ربنا بجاه هَؤلاءِ	**عندكَ نَجِّنَا من البلاءِ**
واسلُك بنا مسَالِكَ السلامة	**في الدّينِ والدُّنيا وفي القيامة**
والآل والصّحبِ الكِرامِ ما دَعَا	**داعِي إلهي بحبيبك اشْفَعا**

7- **الدّروع الفارسية:** وهو شرح على اللامية الشقراطسية في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الشرح من الآثار التي جاء ذكرها على لسان تلميذ المزمرين عبد الرحمن بن عمر في ترجمة شيوخه، كما ذُكر هذا الشرح ضمن شروح القصيدة الشقراطسية المخطوطة، باسم الدّروع الفارسية في حل ألفاظ الشقراطسية، لمحمد بن أبَّ بن حمْيد بن عثمان بن أبي بكر المزمري التواتي.

ومطلع القصيدة الشقراطسية هو: (بسيط).

الحمد لله منَّا باعِث الرُّسُلِ هُدَى بأحمدَ منَّا أحْمَدَ السُّبُلِ

خيرُ البريّة من بدوٍ ومنْ حضَرٍ وأكْرمِ الخَلْق من حافٍ ومُنْتعلٍ

8- أرجوزة في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم متضمنة أشطارا من ألفية ابن مالك: في هذه الأرجوزة كان الشيخ المزمري يأتي بصدر البيت من عنده والعجز من ألفية بن مالك، حتى جعل من ألفية بن مالك مدحاً للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وللإشارة فإن هذه الأرجوزة قد صُنّفت ضمن بعض الدراسات الإحصائية للمؤلفات الصوفية في الجزائر.

ومطلعها هو: (رجز).

صلاه لمْ تَزَلْ مُتّصِلة على الذي استقرّ أنهُ الصّلة

ب- العقيدة: ومن مؤلفاته في هذا المجال نجد:

1- **منظومة في صغرى الصغرى:** تحتوي المنظومة على اثنين وستين بيتا، وهي من المخطوطات المفقودة في خزائن المنطقة، إلا أن القارئ لتراجم شيوخ عبد الرحمن بن عمر، يجده ضمن مصنفات ابن أبَّ.

2- **معونة القَرّاء:** وهو شرح للقصيدة السابقة، إذ يعتبر كذلك من الأعمال المذكورة للشيخ المزمري.

ج- **الفقه:** من مؤلفاته الفقهية ما يلي:

1- **تحلية القرطاس في الكلام على مسألة الخمّاس:** وهي رسالة تحتوي على رد لسؤال ورد عليه في الفقه، يقول فيها: "...فقد ورد عليّ سؤال من ناحية الفقيه العالم العلامة الوجيه الفاضل الجليل، القدر الأصيل، سيدي عمر بن سيدي محمد المصطفى الكنتي، يطلب الجواب عن مسألة خماميس بلادنا هذه، فاعتذرتُ له بأن يَقْرَ بِجهْلٍ وإنّ ما رامَ لستُ من رجاله ولا من أهله، فلمّا ألحّ عليّ ولم يصرِفهُ اعتذارِ عن إخبار رأيتُ ألاّ لوْمَ على من أُلقِيَ في بحرٍ وهو لا يُحْسِنُ العومَ، فأجِب عن سؤاله عائذاً بذِي العزّة والجلال ألاّ يجعلني ممن يحْتَسِبُ أنّه على هُدى وهو يسري..."، وختم الرسالة بالقول الذي سبق أن ذُكر أثناء الكلام عن نسبه.

2- **نظم العبقري:** وهو نظم في حكم السهو في الصلاة، ألّفه سنة 1128هـ-1716م وقد نظمه الشيخ المزمري من مختصر الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك، وجاء في بداية هذا المختصر: "أول ما يجب على المكلف تصحيح إيمانه، ثم معرفة ما يُصلِحُ به فرض عينه، كأحكام الصلاة، والطهارة، والصيام ويجب عليه أن يحافظ على حدود الله، ويقف عند أمره ونهيه ..."، ومن هذا المختصر قام الشيخ المزمري بعملٍ فقهي نفيس، وهو حكم السهو في الصلاة، وسماه بالعبقري، وهو الاسم الذي اشتهر به شيخنا في كامل أقطار منطقة توات، إذ يقول في بدايته: (رجز).

الحمد لله الجزيل النّعَمِ مُرْشِدِ مَنْ عنْ سُبُلِ الحقِّ عَمِ

ثم صلاة الله يتلوها السَّلام على رسولِ الله سيِّدِ الأَنَامْ

وبعدُ فاعْلَمْ أنَّنِي قَصَدتُ إنجازَ ما كُنتُ به وعَدتُ

من نَظْمِ سَهْوِ الشيخ الأخضري ذِراً لكلِّ لوذَّعِ

من فَرْطِ جَهْلِي وقُصورِ فَهْمِي وخَطَراتٍ لا تَزَالُ تَهمِي

بِرَجَزٍ سميته وهُوَ حَرِي بالعبقَّري في نَظْمِ سهْوِ الأخْضَرِي

فـــالله حَسْـــبي وبـــه أَعْتَصِْـــمُ مـــن كـــلِّ مـــا يشـــينُهُ أو يَصـــمِ

ثـــم أَقُـــولُ وإلـــى الرّحمـــان أرغـــبُ فـــي قَبُـــولِ هـــذا الشّـــانِ

وبعد هذا التقديم تطرّق المزمري إلى باب سجود السهو في الصلاة، وقدم فيه المفيد الذي يحاكي فيه أمهات المصادر والمراجع الفقهية، حيث كان النظم سـهلا مـوجزا، بعيدا كل البعد عن التعقيد والإطناب الممل، ليختم ذلك بقوله:

واغفـــر لنـــا واغفـــرْ لوَالـــديناَ واغْفـــرْ لِمَـــنْ علَّمنـــا آمِينـــاَ

واغفـــر لكـــل مُسْـــلمٍ ومُســـلِمَةٍ واغْفِـــرْ لمَـــنْ دَعـــا لَنَـــا بالمَرْحَمَـــةِ

بجـــاهِ أحمـــدِ الوجيـــه المصـــطفى ذي المَجْـــدِ والقـــدْرِ العظـــيمِ والوَفَـــا

صلى وسلّم الإله ذو الجلال عليـــــه والأزواجِ والصّـــــــــــحْبِ والآلْ

وقد حظي هذا النظم بشرح بالغ الأهمية، من طرف نجـل العلامـة الشـيخ عبـد الرحمان بن عمر، الذي سماه بالمورد العنبري لمعاني العبقري، حيـث يقـول فيـه: "...وبعد فهذا تعليق بحسب ما يسرّ الله تعالى، على منظومة العلامة أبي عبد الله سيدي محمد بن أبّ المسماة بالعبقري في نظم سهو الأخضري،... وسميته بالمورد العنبـري لمعاني العبقري، ومن الله ارتجى القبول واسترشده في القول والمقول..."، كما شـرحه شيخ شيوخنا الشيخ مولاي أحمد الظاهري في كتاب سماه "العقد الجوهري على الـنظم المسمى العبقري".

د- علم الكلام: ومن آثاره في هذا المجال نجد:

1- **اللُهنة المُعجلة:** وهي أرجوزة في علم الكلام، تحتوي على اثنين وستين بيتـا، بدأها بقوله: (رجز).

حَمْـــداً لِمَـــنْ فـــي مُلْكِـــهِ توحّـــدا وحـــلَّ عـــن تعطِيـــلِ مـــن قـــدْ فقـــدا

ثـــم صـــلاةُ الواحِـــد الحـــيِّ الصّـــمدْ على الرَّســـول المصـــطفى بـــلا أَمَـــدْ

وختمها بقوله:

وآلـــــــهِ وصَـــــــحْبِه الأفاضِــــــلِ ذَوي التُّقـــى والفَخْــــرِ والفواضِـــلِ

وآخِـــرُ الـــدّعْوَى أنْ الحمـــدُ لْمـــنْ تَفَضّـــلاَ بنعْمـــةِ الإكمـــالِ مـــنْ

ثانيا: العلوم اللغوية والأدبية:

أ- **العَرُوض والموسيقى:** لقد تبحّر في هذا العلم وأتقنه إتقانا، الأمر الـذي سـاعده على تصنيف ما يلي:

1- **روائق الحُللْ في ذكر ألقاب الزِّحافِ والعلل:** وهي أرجوزة تطرق فيهـا لأهـم الزحافات والعلل العروضية، ألّفها سنة 1126هـ أي 1714م، وقد جاء ذكرهـا ضـمن المصنفات اللغوية في الجزائر، وجاء في مطلعها: (رجز).

قـــال عبيـــدُ ربِّـــه مُحْتَسِـــبا محمـــدُ المُزمّـــريُّ نَسَـــباً

الحمـــدُ لله الـــذي قَـــدْ مَهَـــدّا لَنـــا عـــرُوض دينِـــه وأرشـــدا

وختمها بقوله:

ثـــم صـــلاةُ الواحِـــدِ العَلـــيِّ مـــع السّـــلامِ الطيّـــبِ الزَّكـــي

علـــى الرّســـول الهاشـــمي المرْتَضَـــى وآلـــه والصـــحبِ مـــا صُـــبْحٌ ضَـــحَا

2- **دُرَرُ النحور في فك البحور:** وهي قصـيدة بـين فيهـا كيفيـة فـكّ الـدوائر العَرُوضية، بدءاً بدائرة المختلف، ثم المؤتلف، والمشتبه، بعدها المحنثْ، وصـولاً إلـى دائرة المُتقنْ، ألفها سنة 1116هـ الموافق لـ1705م.

يقول في مطلعها: (طويل)

بـــدأتُ بحمْـــدِ الله ربِّـــي مصـــلياً على أحمدَ الهَادي الرّضا علّـم الهُـدى

وأصـــحابه والأكـــرمين وآلـــه وبعدُ فَخُذْ فـكّ البحُـور علـى الـولاء

3- **أسماء البحور وأوزانها:** وهي قصيدة عقد فيها أسماء البحور، مع تعداد الأوزان الأصلية لكل بحر والقصيدة بكاملها هي:

بدا للطويل الطيب الّذوق تمثيلُ فعولُن مفاعيْلنْ فعولُن مفاعلُنْ

والمديد العزب فيه يقول القائل فاعلاتن فاعلنْ فاعلاتن فاعلُنْ

وزن البسيط الذي تهواه يا فاضل فاعلُنْ مُستفعلنْ فاعلُنْ

ووافرها له النغمات قابلة متفاعلَتُنْ مُفاعلَتُنْ مُفاعلَتُنْ

وبهذه اللفظات يوزن كامل متفاعِلُنْ متفاعِلُنْ متفاعِلُنْ

وهزجُ الشعر أبدته أقاويل مَفاعِيلُنْ فَاعِيلُنْ فَاعِيلُنْ

اسمع لرِجْزٍ وزنه لا يشْكَلُ مستَفْعِلُنْ مستَفْعِلُنْ مفْعُولاتُ

رملها فيه الأغاني مطّرباتُ فاعلاتُنْ فاعلاتُنْ فاعلاَتُ

بحر سريعٌ أحرُفُ منظومات مستَفْعِلُنْ مستَفْعِلُنْ مفْعُولاتُ

ذو الانسراج استحلاه من يعقل مستفعِلُنْ مُفْعُلاَتُ مستفعِلُنْ

خذ خفيفا قد قال فيه الثِّقاة فاعلاتُنْ مستَفْع لُنْ فاعلاتُ

لبحر مهمي يضارع تفاعيل مفاعيلن فاعل لاتُنِ مَفَاعِيلُ

قل ذو اقتضاب لمن قد يسأل مفعُولاتُ مستفعِلُنْ مستفعِلُ

كلمات مجْتَثُها مستعذباتُ مُسْتَفْعِ لُنْ فاعلاتُنْ فاعلاتُ

زن المتقارب بما قد أقولُ فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُنْ فَعُولُ

4- **مفاتيح البحور:** وهي منظومة في بحور الشعر يقول في مستهلها:

وبهـــذه الأجـــزاء ثـــم الكامـــل	**متفــاعلُنْ متفــاعلُنْ متفــاعلُنْ**
إن ســعيي فـــي رضـــاكُمْ أرمَـــلُ	**فــاعلاتُنْ فــاعلاتُنْ فــاعلاتُنْ**
وفـــي أجـــزاء وافـــرهم تقـــولُ	**مفــاعِلَتُنْ مفــاعِلَتُنْ فَعُـــولُنْ**

5- **أوزان البحور السبعة المهملات:** وهي قصيدة عرض فيها البحور المهملات مع إعطاء وزن كل بحر من هذه الأبحر السبعة المهملة وفحوى القصيدة ما يلي:

شجاني مســتطيل لـــه نفســي تميــل	**مفــاعِيلُنْ فَعُــولُنْ مَفــاعِيلُنْ فَعُــولُ**
أنفـــسُ القـــوم للمُمتـــد تميـــلُ	**فــاعِلُنْ فــاعِلاتُنْ فَــاعِلُنْ فــاعِلاتُ**
صَــاح فـــي متـــوفر رغبـــت رواتُكَـــا	**فاعِلاتُـــكَ فاعِلاتُـــكَ فاعِلاتُكَـــا**
حبـــذا بحـــرٌ جديـــد مستســـهلُ	**فــاعلاتُنْ فــاعلاتُنْ مُســتفْعِلُ**
غريـــب لا تُســـاميه المهمـــلاتُ	**مفــاعِيلُنْ مفــاعِيلُنْ فــاعلاتُ**
فـــي عـــروض المُشـــاكلِ لاحَ تمثيـــلُ	**فَاعِــلُ اتُـــنْ مَفــاعيلُنْ مَفَاعيْـــلُ**
هـــك مـــا داركـــوا بعـــد يـــا فاضـــل	**فــاعلُنْ فــاعلُنْ فــاعلُنْ فَاعِـــلُ**

6- **أبيات في البحور المهملات ودوائرها:** وهي نظم في دوائر هذه البحور السبعة المهملات، قال فيها: (رجز).

بيتـــان قـــد تضـــمنا مـــا يـــاتي	**مـــن أبحـــر فـــي الخمـــس مهمـــلات**
فالمســـتطيل بعـــده الممتـــد	**والمتـــوفر الجديـــد يبـــدو**
ثـــم الغريـــب بعـــده المشـــاكل	**والمتـــدرك فخـــذ يـــا ســـائل**

فــــــالأولان لهمـــــا المختلـــــف والمتـــــوفر لـــــه المؤتلــــــف

ومـــا سِـــوى الأخيـــر للمتجلـــب وهـــو لــــه منفــق بـــه حُبـــي

وخُصصـــــت دائـــــرة المشــــتبه بـــأن خلـــت مـــن مهمـــل فانتبـــه

ب- النحو: أسهم الشيخ محمد المزمري في هذا العلم بما يأتي:

1- **نظم مقدمة ابن آجروم:** وهو نظم قصد به تسهيل حفظ منثور ابن آجروم، ألفه سنة 1120هـ الموافق لـ1708م، شرحه الشيخ محمد بن المختار بادي وشـيخ شـيخنا مولاي أحمد الطاهري في كتابه "الدر المنظوم في شرح مقدمة بن أجروم".

يقول في مطلعه: (رجز).

قـــال ابـــن أُبّ واســمه محمـــدُ الله فـــي كـــلِّ الأمـــور احمـــدُ

مصـــلياً علـــى الرّســـولِ المنتقـــى وآلــــه وصـــحبه ذوي التُّقـــى

وبعـــدُ فالقصــــدُ بـــدا المنظــــوم تســـهيلُ منثـــور ابـــن أجـــروم

لمــــن أرادَ حفظـــــهُ فعســـــراً عليـــه أن يحفـــظَ مـــا قـــد نُثـــرا

الله أســـتعينُ فـــي كـــل عمــلْ إليـــه قصـــدي وعليـــه المتّكـــل

وختمها بقوله:

قد تم ما أُتِيح لي أنْ أُنشِئهُ فـــــي عـــامِ عشْـــرِين وألـــفُ ومائـــة

بحمــــدِ ربنـــا وحُسْـــنِ عَونِـــه ومنِّـــــه ورفـــــدِه وصـــــونه

قصـــــيدةٌ رائقـــــةُ الألفـــــاظِ فكُـــنْ لمـــا حوتـــهُ ذا اســـتيقاظِ

2- **كشف الغموم على مقدمة ابن اجروم:** وهو نظم شعري يحوي في طياته لـبّ منثور الأجرومية، ألّفه سنة 1157هـ أي 1744م، وقال في مطلعه ما يلي: (رجز).

لك الحمـد يـا الله يـا مـن تفضّـلا ومـنَّ علينَـا بالبيـانِ وأجْمَـلاَ

وأهـدي صـلاة مـع كـرمِ تحيّـةٍ إلى من أتـى بـالحق للخلـق مُرسـلاَ

محمـدٍ الهـادي الأمـينِ وآلـه وأصـحابه والتـابعين علـى الـولاَ

وختمه بقوله:

وذا منتهى المرْمَى وفـي عـام سـبعةٍ وخمسين بعدَ الألـفِ والمائـةِ انجَـلاَ

3- **نزهة الحلوم في نظم منثور ابن أجروم:** وهو نظم أراد به تبسيط منثـور ابـن أجروم، ألّفه سنة 1144هـ الموافق لـ1732م، وقد أخذ رتبته ضمن المؤلفـات اللغويـة في الجزائر، بدأه بقوله: (رجز).

نَحمَـدُكَ اللهـم يـا مـن أنعمَـا وعلَّـمَ الإنسَـانَ مـا لـم يَعْلَمَـا

وبِـكَ أسْـأَلُكَ أنْ تُصَـلِيَا علـى النَّبِـي بالبهَـاءِ حُلِيـا

سـيّدُنَا مُحَمّـدٌ خيْـرُ البَشَـرْ وآلـه مـا لاحَ فخْـرٌ وانتشَـرْ

وبعـدُ أيُّهَـا الحبيـبُ الصَّـافي المُتلقـي الحـقَّ بالإنصَـافِ

فـذا كِتَـابُ نُزْهَـةِ الحُلُـومِ فـي نَظْـمِ منثُـور ابـنِ أجـروم

وختم نزهته بقوله:

وقـدْ أتَتْـكَ فـي حُلاَهَـا النُزْهـة حـائِرَةٌ مـنَ الجَمـال كنْهـة

سـنةُ أرْبـعٍ وأربعينـا للخَمـسِ والسِـتِ مـن المِئينـا

فـي مائـةٍ وأرْبَعِـينَ بَيتـا فَـنِعْمَ حُـرّاً أنـتَ إنْ أغْضَـيْتَا

فأحْمَـدُ الله مُنيـلَ الأرَبِ مُصَـليا علـى الرّسُـولِ العَرَبِـي

وآلـه ذوي النّـوالِ الجـمِّ وحبِـهِ الغـرّ بُـدورِ الـتّمِ

وقد حظيت هذه النزهة بمدح من لدن تلميذه عبد الرحمن بن باعومر، في أبيات يقول فيها:

إذا رُمتَ نظماً يزري بالدُّرِ في سَلْكٍ — فَلاَزِمْ ذرى الشيخ ابن أُبّ أخ النّسكِ

بَدَا فيهِ فرداً بين أعلامِ عصرهِ — وحَازَ بهِ سَبْقاً وفَضْلاً بلا شَكِ

فما انْفَكَّ مُذْ أزمان يُبْدِي عجائبا — يصُوغُ قريضا محكمَ النّظمِ والسّبكِ

وفي نزْهةٍ من المحاسِنِ ما ترى — يَقِرُّ بها المصغي إليها ومن يَحكِي

فقد حوت معْ إيجازها لُبّ أصلها — أدامَ بها نفعا إلهي ومالِكِي

وأولى الذي أبداها خيْر آلائِهِ — فقدْ سهَّلَ الصَّعب الذي كُنا نشْتكِي

4- لغز في قوله تعالى: "لو كان فِيهمَا آلهةٌ إلاَّ الله لَفَسَدَتَا"[الأنبياء، الآية22].

وهو اللغز الذي فكّ قيده ابنه ضيف الله، ونصّ هذا اللغز هو: (رجز).

صَاحَ سلِّمْ على النُّحاةِ وسَلْهُمِ — حَبَّذَا حَبَّذا هُمُ إن أجابُوا

ما مُضَافٌ إليه أُعْرِبَ بالرَّفْـ — عِ صريحاً وذَا لَعمرِي عُجَابُ

فأجابه ضيف الله بقوله:

جواب ما سألت عنه قريب في — حزب الأنبياء هداك الله

بعد إلا ولفظه لفظ رفع — ذا الجواب والعجب من مبداه

وإذا نظرنا إلى هذه الأبيات، فإن هناك ما يلفت الانتباه ويدعو إلى التأمل، ومن ذلك: أن نصّ السؤال الذي تقدم به محمد المزمِّري لأقرانه من أهل النحو، فحواه ما يلي: ما هو المضاف إليه الذي أعرب بالرفع صريحا؟ فكان الجواب من ضيف الله بقوله: في حزب الأنبياء هداك الله، أي أن هذا المضاف إليه موجود في سورة الأنبياء

وهو بذلك يومئ إلى قوله تعالى: "لو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا". [الأنبياء، الآية 22].

فلفظ الله في الآية جاء بعد أداة استثناء بمعنى **غير**، وعليه يكون تقدير الآية كما يلي: لو كان في الوجود آلهة غير اللهِ لفسدت السماوات والأرض، ومعلوم عند النحاة أن الاسم بعد **غير** يكون مجرورا بإضافته إليها، وهو ما يحدث مع اسم الجلالة في هذه الآية لكنه جاء مرفوعا وهو اللغز الذي يبتغيه الشيخ بن أُبّ.

5- منظومة في أمثلة المتعدي واللازم من الرباعي المجرّد:

جاء في مطلعها قوله: (رجز).

أمثلةٌ مِنْ فَعْلَلَ المُعَدى عَشَرَةٌ غُرٌّ تُعَدُّ عَدّا

قَرْطَبَهُ بالطّاءِ أي صَرْعَدَهُ قَرْضَبَهُ بالضّادِ أي فَطَحَهُ

وختم نظمه هذا بقوله:

هذْرَمَ أي أسرَعَ في التّكلُمِ بَهْذَلَ خَفَّ في المسيرِ اعْلَمِ

عَرْبَدَ أي اءَ خَلْقَهُ نَديمِهِ وبِيسَ مَا قَدْ فَعلاَ

6- نظم على معاني بعض حروف الجر: تطرق فيه لحروف الجر مع إعطاء معنى لكل حرف، ولم يقيده بتاريخ، واستهله بقوله: (رجز).

حمدا لمَا منَحَ أسْرَار الكَلامْ ثُمّ على الرّسُولِ أفْضَلُ السَّلامْ

وبعدُ فالقَصْدُ بِهَاذِي القِطْعة وعنْ وَفِي واللاّمُ والبَا وعَلَى

7- النفحة الرّندية بشرح التحفة الوردية: وهو شرح على تحفة ابن الوردي النحوية، بدأه بقوله: "الحمد لله الذي لا يخيّبُ من أمّ نحو باب كرمه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي رفع الله له ذكره وكلمه، وعلى آله وصحبه وكل من آوى إلى

ظل كنفه وانضمّ له، وبعد ...ها تقييد على منظومة الشيخ عمر بن الوردي رحمه الله في النحو، سميته بالنفحة الرندية بشرح التحفة الوردية..." وختم شرحه هذا بقوله: "...ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى الدين والحمد لله رب العالمين". وللإشارة أن هذا الشرح مصنف ضمن المؤلفات اللغوية في الجزائر.

8- **نيل المراد من لامية ابن المجراد:** وهذا الكتاب هو شرح على لامية بن المجراد المغربي (ت778هـ-1377م) في إعراب الجمل، ومطلع هذه اللامية هو: (طويل).

حَمَدْتُ إلهِي ثمَّ صَلَّيْتُ أولاً   على الرُّسُلِ الكِرام ذوي العُلاَ

وقد شرحها بفضل الله شيخنا المُزمِّري، وبدأ ذلك بقوله: "نحمُدكَ يا من منحنا من علم العربية جُملة كُبرى، ونصلي على سيدنا محمد الذي نصّبته ظرفا لكلِّ عارفة دُنيا وأخرى، وعلى آله وأصحابه ومن أخذ أخذهم من كل جارٍ ومجرور إلى المحجة الغرّاء، وبعد...هذه ورقات قصدتُ بها نيل المراد من لامية ابن المجراد....". وختم هذا النيل بقوله: "...وكذا قولهم والله أعلم عند التمام".

9- **في إعراب التسبيح الذي يقال بعد صلاة التراويح:** وهي أبيات قالها في إعراب بعض الكلمات من الدعاء الذي يُقال بعد صلاة التراويح في المنطقة، وهذه الأبيات هي: (طويل).

إذَا كُنْتَ يا ذا اللُّبِ في الحقِّ تَرْغَبُ   وفي الحقِّ ما يُصْغى إليه ويُطْرَبُ

فقُلْ يا قَرِيبُ وابنِهِ في ندائِهِ   على الضَمِّ واقْفِي نحوه فَهْوَ أَصْوَبُ

ولا تَسْتَبِحْ تَنْوينَهُ يا أخَ الحجَا   فَتَصْحِي إذاً ممّن إلى الحَقِّ يُنْسَبُ

ومهْمى أتى في الشعْرِ فَهْــوَ ضَــرُورةٌ　وكَمْ قَدْ أَبَاحَ الحظرُ في الشِّــعرِ مــأْرَبُ

وقـــولُهُمْ حَاضِـــراً لا يَغِيـــبُ جَـــا　بِـــوَجْهَينِ مَـــرْوِيينِ والنصْـــبُ أقَـــرَبُ

كـــذلكَ موصُـــوفاً أتَـــى قَبْـــلُ بالكَمَـــا　لِ شِبْهُ مضَـــافٍ دُونَ خَلْـــف فَيُنْصَـــبُ

وقُلْ يـــا عَظِـــيمُ ذا الجـــلالِ بِنَصْـــبِ ذَا　...بِمَقَـــــالِ رَبِّـــــهِ لا يثْـــــرِبُ

فتـــابِعُ الضَّـــمِ المضَـــاف بِـــدُونِ ال　لَدَى كلِّ نحـــوِي لـــه النصْـــبُ يُوجَـــبُ

ومن يَعْتَمِدْ عَكْسَ الـــذي قـــدْ شَـــرَحْتَهُ　فَذاكَ لَهُ عَـــنْ مَـــذْهَبِ الحـــقِّ مَـــذْهَبُ

10- **في التوابع**: حيث يقول: (بسيط).

إنّ التوابـــعَ حُكْمُهَـــا إذا اجْتَمَعَـــتْ　كَمَا تَـــرَاهُ مـــن التَّرْتِيـــبِ فـــي المَثَـــلِ

قَـــولُ جَـــاءَ الغُـــلامُ الهاشِـــميُ أبُـــو　مُحمّـــدُ نَفْسُـــهُ أخُـــوكَ ثُـــمَّ عَلِـــي

ج الصرف: وترك في هذا العلم ما يلي:

1- **روضة النسْرين في مسائل التمرين**: وهي منظومة عرض فيها مسائل التمرين الواردة في شافية بن الحاجب، حيث استهلها بقوله: (رجز).

الحمـــــــدُ لله الخَبِيـــــرِ المُلْهِـــــمِ　مـــــنْ شَـــــاءَ للتَّعْلِـــيمِ والـــــتَّعَلُمِ

ثـــــمّ علـــــى نبيِّـــــهِ أُصَـــــلِي　والآلِ والأصـــحابِ أهْـــلِ الفضْـــلِ

ســـــميتُهُ بِرَوْضَـــــةِ النّسْـــــرين　لجَمْعَـــــهِ مَسَـــــائلَ التمـــــرِينِ

ممَّـــا حَـــوَتْ شَـــافيةُ ابـــنِ الحَاجِـــبْ　العَـــالمِ النَّحرِيـــرِ ذي المواهـــبِ

وختمها بقوله:

وأدِمْ الصـــــــلاةَ والتســـــــليما　علـــى النبـــي الحـــائزِ التعظيمـــا

محمّـــــدٍ وآلـــــه وصَـــــحْبِهِ　وكـــــلِ بَـــــرٍ قَانِـــــتٍ لِربِّـــــهِ

ونـــــوِّرَنْ قَلْبِـــي بِنُـــورِ العِلْـــمِ　وارْزُقْنِـــي الفَـــوْزَ بِحُسْـــنِ الخـــتْمِ

2- **شرح روضة النّسْرين في مسائل التمرين:** وهو شرح للأرجوزة السابقة، وقد أخذ رقم 571 في سلسلة المؤلفات اللغوية الجزائرية عبر القرون، حيث يقول الشيخ المزمرّي في بدايته، بعد الحمد لله، والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم: "لما منّ الله عليّ بنظم مسائل التمرين رأيت أن أضع عليه شرحاً وجيزاً يبين المراد من ألفاظه وييسر محاولة معناه على حُفّاظه.

3- **أرجوزة في شافية ابن الحاجب:** وهي قصيدة عقد بها شافية ابن الحاجب في علمي التصريف والخط، وأبطأ عن تجريدها ثم بدا له، فمزّقها بعد أن جرّد منها نحو كُراسين.

4- **شرح للمقصور والممدود لابن دُريد:** ويعد هذا الشرح كذلك من المصنفات التي جاء ذكرها في تراجم شيوخ عبد الرحمن بن باعومر. وذكره ابنه ضمن مؤلفات والده في رحلته.

د- الأدب: ومن أدبياته نجد:

1- **نفث القلم:** وهو شرح لقصيدة لامية العجم التي يقول احبها في أول بيت منها:

أصالةُ الرّأي صَانَتْني في الخَطَلِ وحِلْيَةُ الفَضْلِ زَانَتْني لَدَى العَطَلِ

ويعتبر هذا النفث كذلك من التراث الذي لم نعثر له على أثر، غير أن الشيخ عبد الرحمن التينيلاني يدرجه ضمن مصنفات شيخه محمد المزمّري، وكذلك ذكره ابنه ضيف الله في رحلته ضمن التحدث عن مؤلفات والده.

2- **قصيدة عارض بها أبيات الحريري في المقامات:** وهي من الأعمال التي ذكرها له تلميذه عبد الرحمان بن باعومر وهي قصيدة في عشرة أبيات في القلب عارض بها أبيات الحريري في المقامات، بدأها بقوله:

"**اشْ ارْمُلاَ إذَا عَرَى**".

3- **شرح للقصيدة السابقة:** وقد شرحها شرحين، أحدهما كبير والآخر صغير وهما من آثار الشيخ المفقودة التي أدرجها تلميذه ضمن مؤلفاته.

هـ- البلاغة والبديع:

1- **قصيدة في الجناس:** وهي قصيدة ختم كل أبياتها بكلمة **النّوا**، يقول في بدايتها:

يَا وَيْحَ مبْتاع الضلالة بالهُدَى   فَلَسوفَ ينـدَمُ يـومَ يُؤْخَذُ بالنّوا

2- **قصيدة في البديع المقلوب:** وهي قصيدة تحويرية، تُقرأ من اليمين إلى اليسار أو العكس، كقوله تعالى: "**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، وَ...**" [المذثر، الآية03].

جاء في مستهلها:

إِدْرِ كَلاَمَ كَابِرٍ   ربّاك مَا لَكَ رِدّا

3- **شرح لقصيدة البديع المقلوب:** وهي ورقات، حلّ فيها ألفاظ ومفردات قصيدته المقلوبة، بعد أن بلغه أن هناك من يستشكلها ويقدح في معانيها.

4- ولما كان بأروان من أرض مالي قال مسلياً نفسه" (طويل).

وَقَائلةٍ لِي يَا بنَ أُبَّ مُحمَّدا   أرَى النَّاسَ طُرّا هَاهُنَا فِيك زُهَّدا

فلاَ مُذْهِبا منْ أُنْسِهِ لَكَ وَحشَةٌ   ولاَ سَامعاً منْ ذا يَقُولُ منَ الهُدَى

وبعضٌ يكَادُ إنْ ذَهَبْتَ لِتَبْتَغِي   مُصَافَحَةٌ أنْ لاَ يَمُدّ لَكَ اليَدَا

فوالله لاَ أَدْري أَذَلِكَ مِنْهُمُ تَجَاهُلُ   أوْ جَهْلٍ بِقَدْرِكَ قَدْ بَدَا

فَقُلْتُ جَهِلْتِ الأمَرَ لو جئت تَاجراً   أسُوقُ حَمَالَةً وأبْرَزُ عَسْجَدَا

لَكُنْتَ لَدى أبَنَاءَ جِنْسِي وغَيرِهِمْ   حَبِيباً إلِيهِمْ بلْ أميراً وسيِّداً

يَسِيرونَ نَحْوِي بُكْرَةً عَشيَّةً سِرَاعاً   إلى مَثْوَايَ مَثْنَى ومَوْحِدَا

فَمَــنْ قائِــلٌ بَــدَتْ لَــكَ حَاجــةً فَقُــلْ   يـــا فُـــلانٌ آتِـــي عَبْـــدا مُعَبّـــداَ

ومن قائِلُ مَــنْ شِــئتَ فاخْطُــبْ فإنّنَــا   جَعَلْنَا لَــكَ التفــويضَ فاحلُــلْ واعْقِــدَا

ومن قَائِلٌ أوصَــى أبِــي عنــدَ مَوْتِــهِ   بِحَجْــرِكَ لــي حتَّــى أكــونَ مَرَشِّــدَا

ومن قائِلٌ حَاكَيْــتَ فــي الفقــهِ مَالِكــاً   وَمِثْلِــي غَبــيٌّ جَاهِــلٌ غَيْــرُ مُقتَــدَى

وفي ضوء هذا الزّخم الفكري الذي حظيَ به الشيخ المزمري، فقد غلب على إنتاجه كما رأينا، وذلك بطابع النظم والمختصرات والشروح الذي تناول فيــه معظــم العلــوم الدينية والمعارف اللغوية والأدبية، وهي سِمة طغت على ذاكرته تجاه مؤلفاته، والتــي قصد بها التلقين والتعليم اللذين يقتضيان السُّهولة والتيسير على الطلاب والدارسين.

* **مظاهر ثقافته من خلال آثاره:** لقد انصب اهتمــام المزمّــري بالثقافــة الدينيــة الواسعة ليُولي بعد ذلك اهتمامه بالعلوم العربية التــي تشــمل الأدب واللغــة والنحــو فأعطى لها عظيم جُهده وكرّس لها وقته، فكان يتمتع بفطنة جبــارة لاقطــة، وموهبــة ألمعية مبتكرة، ومن ذلك براعته في الموسيقى وإلمامه بأنواع النغم.

ويقتضي البحث أن نتحدث عن دلائل هذه البراعة التي تكمن فيما يلي:

1- **الابتكار في بحور الشعر:** لا يستطيع أحــد أن ينكــر أن الخليــل بــن أحمــد الفراهيدي هو مكتشف هذه البحور، ولا حاجة إلى إعادة تلك الروايات التي تعــجُّ بهــا الكتب والمصادر في نسبة علم العروض للخليل، لأنها ليست موضوع الدراسة، ويمكن الاكتفاء بالقول إن الفراهيدي مكتشف بحور الشعر الخمسة عشر المعروفة، لكن تلميــذه الأخفش استدرك عليه بحرا سماه المتدارك.

وبذلك أصبح مجموع البحور ستة عشرا بحرا جُمعت في قول أحدهم: (طويل).

طويــلٌ يمُــدُّ البَسْــطَ بــالوَفْرِ كَامــلٌ   ويَهْزِجُ فــي رَجْــزٍ ويَرَمِــلُ مُسْــرِعاً

فسرّح خَفيفــاً ضَــارعاً تَقْتَضِــبْ لَنَــا   منِ اجْتُثَ عنْ قُــربٍ لِتُــدْرِكَ مَطْمَعــاً

وهي البحور المعروفة والمتداولة منذ عهد الخليل إلى يومنا هذا، لكــن إذا مضــينا إلى القول فإنّ ثمة ملحظٌ ينبغي الإشارة إليه، إيجاد بحر جديد، كما رأينا سابقا هو:

صـــلِّ يــا إلهــي ثُـــمّ ســلِّم دائمـــاً علـــى خيـــر الأنَـــامِ

مـــا دعَـــاكَ لـــو لبَّـــاكَ مُحْـــرِمٌ قاصِـــداً إلـــى البيـــتِ الحـــرامِ

أحمـــــدُ رسُـــــولُ الله أحمـــــدٌ ســـيد الـــورَى طَـــهَ المُمَجَـــدُ

وتفعيلات هذا البحر، تظهر لنا من خلال تقطيع أحد أبيات القصيدة ولتختــار علــى سبيل المثال لا الحصر، البيت الأخير من القصيدة الذي يقول فيه:

0/0//0/0/0//0//0/	0/0//0/0/0//0//0/
فــاعلن فعــولن فــاعلاتن	**فــاعلن فعــولن فــاعلاتن**

2- وتستطيع أن نمضي فنضرب أمثلة أخرى عن هذه الثقافة الفــذّة -لا مجاملــة- التي كان يتمتع بها الشيخ الإمام المزمّري، الحافظ لكتاب الله الذي عزّ للحرف، وبعــد جمع هذه الحروف، يتبين له قوله تعالى: "**ادْعُونِي أسْتَجِبْ لَكُمْ**" [سورة غافر، الآية60].

والقصيدة كاملة هي: (رجز).

الله رَبّـــــي لا إلـــــه سِـــــواهُ مـــا خـــابَ مُضْــطَرٌ دَعَــا مَــوْلاَهُ

دَعْــوايْ مَهْمَــا برَّحَــتْ بِــي كُرْبَــةٌ الله لِـــــي حيْـــــثُ الكُـــــرُوبُ الله

عـــوَّدْتُ إلحاحـــاً بـــذلك لَهْجَتِـــي فظَلِلْـــتُ مـــا عُمِّـــرْتُ لاَ أَنْسَـــاهُ

وإليـــه أمـــرِي فـــي الحَـــوادِثِ مُـــذْ ناديَـــــتُ وَا رَبَّـــــاهُ واغَوثَـــــاهُ

يا عُمْــدَتِي يــا عُــدَّتِي فــي شــدّتِي يـــا مُحْيِنَـــا فـــي هَـــاذِي وأُخِـــرَاهُ

ســـاءَتْ نتَـــائجُ فِعْلِـــهِ لـــوْلاَ الرَّجـــا وَرِدَاءُ سِـــتْرٍ مِنْـــكَ قَـــدْ غَشَّـــاهُ

تُــــبْ واعْــــفُ واخْــــتِمْ بالسّــــعادةِ والهُدَى فَضْــلاً ووَفِّقْنَــا لِمَــا تَرْضَــاهُ
جُــدْ واسْــتَجِبْ فَلَقَــدْ أَجَبْــتَ تَفَضُــلاً أيُّــوبَ حِــينَ دَعَــاكَ مــن بَلْــوَاهُ
بلغ مــرادي وعــاجلاً مــن كــل مــا أرجــوه يــا مــن لــيس لــي إلاّه
بلّغ ضَــارِعاً وجَّهْــتُ وَجْهِــيَ ســائِلاً مِنْــكَ الرِّضَــى يــا ربِّ فارْزُقْنَــاهُ
كُــنْ ذا الجَــلالِ مُصَــلِّيًا أبــداً علــى خَيْــرِ الــوَرَى وعلــى ذَوِي قُرْبَــاهُ
مَا لاحَ بِرُّ اليُّسْــرِ فــي ليْــلِ الأسَــى فــأزاحَ عــنْ ذِي غُمَّــةٍ غُمّــاهُ

3- ومن طرائف مناقبه الفكرية القصيدة التي رأينا كيف أنها تُقرأ من اليــين إلــى اليسار، ومن اليسار إلى اليمين وهي:

إدْرِ كَــــلامَ كَــــابِرٍ ربَّــــاكَ مَــــا لَــــكَ رِدّا
أدِّبْ وكَــــفَّ أرسُــــناً إنْ سَــــرَّ إفــــكٌ وبَــــدَا
اُدعُ صَــــلاَحَ بَــــائِنٍ نِئِــــا بحَــــالٍ صَــــعِدَا
ادْمَــــغْ تَقُــــوُّلَ خَنَــــا أنِــــخْ لِوَقْــــتٍ غُمِــــدَا
اُذْنُ لِرَسْــــمٍ فَــــرَطٍ طِــــرْفٍ مُسِــــرٌّ لِنَــــذا
إدْرأ جِــــدَالَ باسِــــرٍ رَّسَــــا بِــــلاَ دُجَــــى رَدّا
إدْفَــــأ بحُــــرٍّ هَــــادِنٍ نَّــــدَاهُ رَحــــبٌ أفِــــدَا
اُدلُــــجْ لِصَــــوْبِ جَنَّــــةٍ تَــــنْجُ بِوَصْــــلٍ جلَــــداً
ادأَبْ لِكُــــلِّ عِــــدّةٍ تَــــدْعُ لِكُــــلِّ بَــــأْدا
ادفِــــنْ إهَانَــــةَ أذى إذا تنــــاهى نَفَــــذا

ولعل القارئ لهذه الأبيات، يجد نفسه أمام زخم من الأسلوب التحويري، الذي يعكس الضوء في عين قارئه، وذلك من شدة جمال ورونق مصطلحاته ومفرداته والتي قد يراها المرء أنها بحاجة إلى شرح وتوضيح لتسيير هذا الإشعاع السّاطع، لكن الشيخ بن أبّ ولإدراكه ذلك، لم يبخل بوضع شرح لهذه الأبيات المقلوبة، والذي قال في بدايته: "...هذه كلمات شرحتُ بها أبياتي العشرة التي نظمتها فيما يستحيل بالانعكاس المُسمى عند أهل البديع بالمقلوب، فأوضحها بها إيضاحا لم يبق معه إشكال ولا التباس، ليزداد بها كلفا وإعجابا كل من يتعاطى الخوض في هذا المقلوب، والباعث على ذلك ما قد بلغني عن بعض الطلبة ممن يعانيها أنه كان يستشكلها، حتى أفضى به الحال إلى القدح في معانيها، فلما بلغني ما من القدح أنالها تعيّن عليّ تنزيهها عن ذلك فقلت أنا لها، فشرعت في تفصيل شرحها بيتا بيتا، ملتمسا ممن يقف عليه أن يشكُر لي ما اتحفته به حيّاً كنت أو ميّتاً...".

4- ومن الجميل كذلك أن الشيخ المزمري محب ومتمسك بسيرة وسنة النبي ﷺ وهو ما ساعده على نظم أرجوزة أخرى في مدحه ﷺ في سبعة وخمسين بيتا، لكن الواقع ان هذا المدح قد تخللته وقفات نحوية، حيث كان بن أبّ في كامل القصيدة يأتي بالشطر من عنده، والعجز من ألفية بن مالك على سبيل التضمين، حتى جعل من ألفية ابن مالك النحوية مدحاً للمصطفى صلى الله عليه وسلم، هذا فإن دلّ على شيء، فإنما يدل على ثقافة المزمّري الدسمة القابلة لالتصاق شتى العلوم والمعارف بها.

ويجب أن نمر مراً سريعا، لكن هذا لا يمنع من الوقوف على بعض هذه الأبيات النحوية المادحة لرسولنا ﷺ: (رجز).

01-صلاةُ ربّي لَمْ تَزَلْ مُتَّصْلة ... على الذي استقرَّ أنَّهُ الصِّلة

02-نَبِيُنَا الذي فَخَاره أتَى ... في النَّظْمِ والنثْرِ الصحيح مثبتا

05-لله ما أَجَلَّهَا مِنْ فَائِدة ... فالله برٌّ والأيادِي شَاهِدة

08–وإنْ تُحَـــاوِلْ فِيـــهِ نَظْـــم المَـــدْحِ	فَمَـــا أُبِـــيح افْعَـــلْ ودَعْ مـــا لـــمْ يُـــبِحْ
14–محمّـــــدٌ لـــــيسَ يُدانيــــهِ أَحَـــدْ	مَعْنَـــــــــــى وأوّلْ مُوهِمــــــــــاً إذا وَرَدْ
23–وكـــمْ رَوَيْنَـــا أنَّـــهُ قَـــدْ أخْبَـــرا	عَـــنِ الــــذي خَبَـــرهُ قـــدْ أُضْـــمِرا
37–واغْلَقْ بِـــهِ تُرْفَـــعْ فَمـــنْ قَـــدْ عَلِقَـــا	بـــــالرَّافِعِ النَّصــــــبُ لَـــــهُ مُحَقِقـــــا
47– هـــاك رَسُـــولَ الله مِنـــي جُمْلَـــة	حاوِيـــــةً مَعْنَـــى الّـــذي ســـيقَتْ لَـــه
49–قَـــدَّمْتُها أرْجُـــو بهـــا نيـــلُ القُـــرى	وجَـــــــوَّزوا التّقْــــــديم إذْ لا ضــــــرَرَا
51–وهْـــيَ لِكَوْنهـــا غريبَـــةُ الصِّـــفة	تُلْـــــزَمُ بـــــالرّفْعِ لـــــدى ذي المعْرِفـــــة
57–فـــلاَ أرى بُؤســـا ولا أرى ضـــــرَرْ	ولا أرى منعـــــاً إذا القصـــــدُ ظَهَـــــرْ

5– ومن ملامح هذه الثقافة والتفرد إتقاله التعبير بالمحسنات البديعية، حيث أنشأ في ذلك قصيدة في النصح والإرشاد تحمل في طياتها محسن الجناس، إذ تُختم كل أبياتها بكلمة (**النّوا**) لكن الغريب في الأمر أن هذه الكلمة تؤدي في كل بيت معنى معين، ولتوضيح الصورة لا بد من عرض هذه القصيدة التي يقول فيها: (كامل).

يـــا ويـــحَ مبْتـــاع الضـــلالَة بالهُـــدى	فَلَسَـــوْفَ ينـــدَمُ يـــومَ يُؤْخَـــد بـــالنوا
مَـــــا همُّــــهُ الإلقــــاء للكواعِــــبِ	عربٌ تَمِـــيسُ كأنّهـــا القَضْـــبُ بـــالنوا
لا النّقص فـــي الـــدّنْيا يُســـاءُ وإنّمـــا	حسناته عنـــدَ الحِســـابِ هـــي بـــالنوا
لـــمْ يَـــدْرِ أنْ لاَ بُـــدَّ يومـــاً أنْ يُـــرى	فـــي آلـــةٍ حَـــدْبَاَ تَنْدِبُـــهُ بـــالنوا
لكـــنَّ مـــن ذِي حالِـــه لـــم يَنْتَفِـــعْ	بْبُكَـــا البّـــواكِي ولا نُـــوحَ بـــالنوا

فَــدَعِ التكاسُــلَ واسْــتَعِدْ مُحــاذِراً	بَغْتِ المنُون وما ينُــوب مــن بــالنوا
واْذكُــرْ إلهــكَ بُكْــرَةً وعَشِــيةً	واشْــكُرْ لِمُوصِــلٍ الفــرائضِ ببــالنوا
واعْبُــدْهُ واتَّقِــهِ ولا تشْــرِكْ بِــهِ	وافعــل أوامــره ولا تــأت النــوا
واســأله لا تســأل ســواه فإنــه	من فَيْضِ أبحُرِ جُـودِهِ يُرْجــى النــوا
وارْغَــبْ فيــه وعُــذْ بــهِ مُتَوقِعــاً	فَرجــاً إذا نَزَلَــتْ بِسَــاحَتِك النــوا

وبعد عرض هذه الأبيات، حريٌّ بنا أن نبين معنى كلمة **النوا** الواردة في كل بيت، ففي البيت الأول يقصد بها **النّواصي**، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ سورة الرحمان الآية40]. والمقصود من الآية أن الفجرة والكفار يوم القيامة تُجمع نواصيهم بأقدامهم، ويُلقون في نار جهنم، والنواصي جمع ناصية، والنُّصَةُ هي القصّة من شعر الرأس. وفي البيت الثاني تعني **النّواعم**، وهي سمة من سمات الغُرور بالنفس، القَضْبُ النَّواعم الواردة في البيت تعني الأشجار الطويلة المرفوعة القامة، ولا شك أن ثمة فائدة، وهي أن الشيخ ابن أبّ بهذه العبارة يُحذّر من صفة التكبر والتعالي. وكلمة النّوا في البيت الثالث إشارة إلى **النّواقِضْ** وهي عكس الزيادة، والشاعر هنا يريد أن يُخبرنا بأن التقصير في عبادة الله تعالى يؤدي إلى النقص في الحسنات، لان الذنوب تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. أما في البيت الرابع فتعني **النّوادِبْ**، وهم الذين يخرجون مع الميت يستغفرون له ويثنون عليه، فنقول ندبتْ الميت النادبة والنّوادب، والندب المغفرة وحسن الثناء، والبكاء وتعديد المحاسن. وفي البيت الخامس يقصد **النّوائح**، وقد جاء في المحكم والمحيط الأعظم: "ناحت المرأة تنوح نوحاً، ونواحاً ونياحاً، والنواح: النساء يجتمعن للحزن" والنواح هو مقابلة النساء للبكاء على الميت، والتناوح هو التقابل، ولذلك سميت النساء بالنّوائح لتقابلهن بعضهن ببعض، ويُقال: "جبلان يناوحان أي يتقابلان". وفي البيت

السادس يقصد بها **النوّائبْ**، وهي نزول المصائب مرة بعد أخرى، وجاء في مختار الصحاح "النوائب تكرار المصائب"، وكلمة النَّوا في البيت السابع هي بمعنى **النّوافِلْ** والنوافل هي عبادة التطوع من أجل كسب الأجر، والتقرب إلى المولى عزّ وجل كنافلة الصلاة، والصيام والصدقة والذكر، إلى غير ذلك من النوافل التي تعدُّ حمداً وشكراً لله على نعمه الكثيرة على عباده. أما في البيت الثامن فكانت إشارة إلى **النّواهي** التي أمرنا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالابتعاد عنها، وفي البيت الموالي تعني النّوال، أي تنزُّل الرزق والرَّحمات من المولى عزّ وجل عند السؤال والطلب. أما التي ختم بها قصيدته فهي النَّوازِلْ بمعنى الأقدار والمصائب، حيث يدعو الشاعر إلى التحلي بالصبر واللجوء إلى الله عند نزول هذه المصائب والأقدار، لأنه لا رادَّ لقضاء الله وقدره سبحانه وتعالى.

فمن خلال هذه الدلائل الخمس السابقة، قد يكون واضحاً أن ثقافة المزمِّري بحرٌ لا يُشقُّ لُجَّهُ، حيث كان بذلك أمرا عجيبا، وهو ما جعل أقرانه وتلاميذه يتحيرون في أمره.

* **وفاته:** شهدت مدينة تيميمون التابعة لمنطقة قرارة التواتية تشييع جنازة الفقيد الشيخ محمد المزمِّري، في ظهر يوم الاثنين العاشر من جمادى الآخر سنة ستين ومائة وألف للهجرة (1160هـ) الموافق للثامن عشر من شهر جوان عام سبعة وأربعين وسبعمائة وألف من الميلاد (1747م)، وهناك شبه إجماع من المؤرخين على صحة هذا التاريخ.

وكان هذا التشييع بمقبرة سيدي عثمان، الواقعة وسط مدينة تيميمون، وبها دُفن رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه إنا لله وإنا إليه راجعون، وقبره الآن يعرف باسم إحدى مؤلفاته الشهيرة في كامل أصقاع منطقة توات، وهو كتاب العبقري الذي تحدثنا عنه آنفا.

هذا القبر الذي اتخذ اسم العبقري عنوانا له، كان التوافد عليه بكثرة من أجل التـرحُم والدُّعاء على روح الفقيد المزمّري، حتى جعل الشيخ الحاج محمد بن الكبير من يوم الخميس يوما خاصا لزيارة قبر محمد بن أبّ المزمّري رفقة تلاميذه.

ولقد رثاه ابنه ضيف الله في رحلته التي خصصها لزيارة قبره بقوله:

توفي الشيخُ فيها عن قريبٍ	**بأهونِ من جمادى بغير لُبسِ**
بيومِ عَاشِرٍ منه بِعامٍ	**من السِتِين في تحقيق حَدْسِي**
وفي ذا العامِ غارتْ عيونٌ	**كصوفي وجُنتُوري بحسي**
سَقَى الله تَراهُمْ كلّ وَبَلٍ	**منَ الرَّحَماتِ في نَرْدٍ وأوْسٍ**
إذا ما كنت منتجعا لرمس	**فشهر للحجاز وبيت قدس**
وزر قبر النبيّ ولا تقصر	**فإن هناك مطلب كل أنس**
وسر لقرار ممتطيا جواداً تزر	**شيخي وأستاذي وانس**
هو العلم ابن أبّ البحر علما	**هو الفرد المشيد كل أنس**

فرحم الله الشيخ العلامة سيدي محمد بن أبّ المزمّري التواتي الجزائري رحمة واسعة وأسكنه فسيح جنانه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

المبحث الثاني: آثاره النحوية (قراءة في: العنوان، والطريقة، والموارد والمحتوى والأهمية)

01- نيل المراد من لامية ابن المجراد

02- نظم مقدمة ابن أجروم

03- نزهة الحلُوم في نظم منثور ابن أجروم

04- كشف الغموم في نظم مقدمة ابن أجروم

05- روضة النسرين في مسائل التمرين

06- شرح روضة النسرين في مسائل التمرين.

الخاتمة: إنه من فضل الله تعالى عليّ أن وفّقني لإتمام هذه الرحلة المضنية مع شخص العالم محمّد بن أُبَّ المزمِّري بحثا عن جهوده في النحو العربي من خلال مؤلفاته، وما أروع تلك السويعات التي كنت أقضيها في ربوع تلك الآثار والمصنفات التي تعكس فكر الرجل، والتي بفضلها يمكن أن يُسجَّلَ اسمه ضمن مصاف الأعلام النحاة.

وبعد دراسة تلك الجهود والتطواف معها نستطيع أن نقول: إن هذه الدراسة قد وضعت أيدينا على الحقائق التالية: والتي تعد أهم النتائج التي توصلنا إليها، وهي:

1- انقسام منطقة توات إلى ثلاثة مناطق: قوارة، وتوات الوسطى، وتديكلت.

2- قدرة علماء منطقة توات على تحصيل العلم أينما كان، حتى نبغ فيهم العلماء والأدباء الذين تولوا الإفتاء والتدريس، وكذا إدارة الزوايا التعليمية.

3- تعتبر منطقة توات منطقة أمان واستقرار، الأمر الذي جعلها محجَّ الثقافات المتعددة، وقبلة لكل ذي حاجة، فكانت المنطقة في تلك الحقبة أرضا خصبة للعلوم والمعارف، حيث وفد إليها العلماء من شتى الأمصار، فصارت ملتقى الأفكار العلمية بما تحويه من الزوايا الكبرى التي تأسست بفضلهم.

4- لقد اتخذ التصنيف النحوي في منطقة توات طابعا خاصا في معظم أحواله حيث جاء في صورة متون ومختصرات، وشروح لها فلَّما تجد مصنفا قد خرج عن هذا الطابع.

5- إن كانت المتون والشروح غير صالحة لتعليم النحو -في نظر البعض- لأنها تعقيبات واستدراكات، فإنّها بلا شك تفيد المتخصصين في بحوثهم النحوية بوجه

خاص، واللغوية بوجه عام، على أنها ضرورية بالنسبة للمتعلمين في تعديل مسار القاعدة وتصويبها من بعض الجوانب، فلا ينبغي أن نستهين بهذا النوع من المصنفات وأن نعدها تراثا مهملا غير ملائم لعصرنا.

6- تعتبر شخصية محمّد المزمّري شخصية جامعة للمناطق التواتية الثلاثة، فهو تديكلتي المولد، تواتي المنشأ والتعليم، قوراري المدفن والمضجع الأخير.

7- كثرة الإطناب في الترجمة لشخصيته، وهذا راجع لشهرته، فلا نكاد نعثر على كتاب لتراجم أعلام المنطقة إلا وفيه ذكر مطول لشخصية العالم ابن أُبَّ المزمَّري.

8- إن الرّجل كان قمة في حسن العشرة، والوفاء إلى مشايخه، شغوفا بالعلم ضجورا وقلقا على مستقبل طلبته.

9- كانت ثقافته متنوعة ومتعددة المشارب، وظهرت في المجالات التي كتب فيها فلم يترك مجالا إلا وكتب فيه، كالعقيدة، والفقه، والسيرة، والنحو، والصرف، والبلاغة والعروض، وكان كل ذلك في الغالب على طابع شعري.

10- تفوّق في علم العروض إلى الحد الذي تمكن فيه من إضافة بحره الجديد، الذي سماه ببحر المضطرب.

11- إن عام وفاة الشيخ (1160هـ)، هو عام حزن بالنسبة لمنطقة توات، حيث غارت عيون عدة أنفاس لعلماء كبار في المنطقة خلال هذه السنة كما رأينا.

12- كان له الدور البارز في تيسير النحو، وتذليل صعوبته على المتعلمين الناشئة وتمثل ذلك في وضع المادة النحوية داخل منظومات كي يسهل حفظها، وتُضبط قواعدها، وكذلك شرحه للمختصرات النحوية وتوضيح مبهمها، وكذا ابتعاده من كثرة الخلافات النحوية والتعليلات المفرطة.

13- لا نكاد نجد في مصنفاته النحوية ألوانا من التحديد والابتكار في الآراء إلا ما تمثل في طريقة ترتيب المادة العلمية، وتصنيفها كما فعل مع مقدمة الأجرومية، وجمع الحشود من الأقوال والآراء، واختيار بعضها أو ترجيحه، إذ كان في كثير من الأحيان متَّبِعاً في هذه الاختيارات أو الترجيح صاحب المختصر الذي يشرحه أو جمهور النُّحاة، كما فعل في شرحه للامية ابن المجراد، ومسائل التمرين لابن الحاجب.

14- لا شكّ أن مصنفاته هذه تحمل بين دفتيها قيمة علمية، إذ هي مصنفات تعليمية صالحة للمتلقي.

15- لم تغض طريقته في التدريس، وعدم ميله إلى التجديد والابتكار من قيمة ما بذله في حفظ التراث، لأنه وجّه كل همه إلى الاحتفاظ بهذا التراث خوفا عليه من الضياع والاندثار، واستغلّ ذلك في تلقيه لطلابه، ولولا جهوده هذه ما وصلت إلينا بعض مصنفات من سبقوه فضلا عن مصنفاته.

16- أدى احترامه للمسموع أن جعل القرآن الكريم في المرتبة الأولى بين مصادر الاحتجاج في النحو.

17- لم يخرج موقفه من الاستشهاد بالحديث الشريف عن موقف جمهور النحاة من عدم الاخذ به مصدرا من مصادر الاستشهاد، وفي الوقت نفسه لم ينشأ أن يُصرّح بموقفه هذا.

18- التزم المزمّري في الاستشهاد بما أجمع عليه من الاحتجاج بأشعار الطبقات الثلاث، من الجاهلين والمخضرمين والإسلاميين، ولكنّ ذلك جاء في الأشعار التي لم يصرّح بأسماء قائليها، أما التي صرّح بها -كما رأينا- فقد خرج بها عن عصر الاحتجاج الذي وضعه النحاة.

19- احتجّ بأبيات مجهولة القائل على الرغم من منع بعض النحاة ذلك، غير أن البيت المجهول القائل -كما عرفنا- إن صدر من ثقة وعُرف راويه بصبح الاحتجاج به، ولذا كانت شواهد سيبويه موضع ثقة.

20- احتج بلغات العرب وأمثالهم مع الاحترام لها.

21- توفيقه في توظيف المصطلح النحوي داخل رسائله بصورة موسعة، كان الميل فيها إلى الاصطلاح البصري.

22- أثبتت الدراسة جهود محمد بن أبّ في مدى اعتداده بأصول النحو، كنظريتي العلة والعامل، فضلا عن اعتماده على القياس، والسماع الذي يؤيد القياس في كثير من المسائل.

23- اعتماده في التعليل على العلل التعليمية حرصا منه على الابتعاد من التعقيد ومن أجل بلوغ هدفه التعليمي.

24- عوّل في كثير من آرائه على المدرسة البصرية، مع القليل من الآراء الكوفية كما انفرد بآراء تدل على تبحره في هذا الفن.

25- انتماء الشيخ إلى المدرسة المصرية التي تحت اتجاه المدرسة البغدادية القائمة على الانتخاب من كلا المذهبين البصري والكوفي.

كانت تلك أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة، والتي كنت فيها مجرد باحث لا مؤلف ولا مبدع، ولقد بذلت قُصاري جهدي وعصارة فكري، فأرجو أن أكون قد ألقيت شيئا من الضوء على شخص النحوي محمد بن أبّ، هذا وما كان من توفيق فمن الله وما كان غير ذلك فحسبي أنني أخلصت النية في هذا العمل، ونأمل أن تتيح لنا الأيام تلافي ما أمكن من ذلك.

كما نأمل كذلك بعد كل هذا، أن تكون نهاية بحثنا بداية لبحوث أخرى تثري المكتبة الجزائرية، ونلفت النظر بذلك إلى ضرورة الاهتمام بمصنفات محمد بن أبّ الكثيرة والحبيسة في مخازن دور الكتب والمخطوطات التواتية، والتي أراها جديرة بالتحقيق والدراسة، لأن ما بقي منها مخطوطا أكثر وأضعاف ما طبع ونشر، فلا بد ان تتكاثف الجهود لإخراج هذا التراث من الظلمات إلى النور، خدمة للتراث اللغوي من جهة ومساهمة في كسر جدار الصمت المخيم على المخطوطات من جهة أخرى.

وأخيرا ...وبعد أن نثني عنان القلم، نكرّر الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع

ثانيا: المخطوطة.

1. أبيات في البحور المهملات ودوائرها، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
2. أسماء البحور وأوزانها، محمد أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
3. أوزان المهملان، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73) أدرار.
4. جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني، محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق التمنطيطي، مخزون بخزانة المطارفة، أدرار.
5. دُرر النحور في فك البحور، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73) أدرار.
6. الدرة الفاخرة في ذكر المشايخ التواتية، عبد القادر بن عمر بن عبد الرحمان التينلاني، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، أدرار.
7. دعاء على حروف قوله تعالى: "**ادعُونِي أستَجِبْ لَكُمْ**"، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
8. رحلة إلى الديار التواتية لزيارة قبر الوالد، ضيف الله بن محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
9. روائق الحلل في ذكر ألقاب الزحاف والعلل، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
10. قصيدة في مدح مولاي عبد المالك الرقاني، محمد بن أبّ، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.
11. كشف الغموم في نظم مقدم ابن أجروم، محمد بن أبّ المزمّري، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.

12. محاضرة حول التعريف بحياة الشيخ الإمام محمد بن أبّ المزمّري، محمد باي بلعالم، مخطوط بخزانة الشيخ باي، آولف.

13. محاضرة حول منظومات السيرة النبوية، جلال شوقي، جامعة قطر.

14. مقدم العي المصروم شرح على نظم ابن أب لأجروم، محمد بن بادي مخطوط (طبعة حجرية).

15. منظومة في أمثلة المتعدي واللازم من الرباعي المجرّد، محمد بن أبّ مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.

16. نزهة الحلوم في نظم منثور ابن أجروم، محمد بن أبّ المزمّري، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.

17. نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات ومن دفن فيها من الأولياء والصالحين والعلماء العاملين الثقات، ومعه حديث جابر، أحمد الطاهري، مخطوط (طبعة حجرية).

18. نيل المراد من لامية ابن المجراد، محمد بن أب المزمري، مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، (ص ب 73)، أدرار.

ثالثا: المطبوعة

19. أبحاث في اللغة والنحو والقراءات، محمود حسني، مغالسة، دار البشير عمان، ط.1، 2002م.

20. ابن هشام وأثره في النحو، يوسف عبد الرحمان الضبع، دار الحديث القاهرة، ط.1، 1998م.

21. أبو الحسين بن الطراوة وأثره في النحو، دراسة إبراهيم البنا، دار بوسلامة تونس، ط.1، 1980م.

22. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، لبنان، د.ط، 2007م.

23. أثر القراءات في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، دار المعارف القاهرة، د.ط، 1978م.

24. إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط.1، 2003.

25. أخبار النحويين البصريين، السيرافي، تح: محمد إبراهيم البنا، دار ابن حزم بيروت، ط.14، 2006م.

26. أساس البلاغة، الزمخشري، دار الفكر، بيروت، د.ط، 2004م.

27. الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القاعدة النحوية، مكاتبة بين الدماميني والبلقيني، تح: رياض بن حسن، عالم الكتب، بيروت، ط.1، 1998م.

28. الاستشهاد والاحتجاج باللغة، رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط.3، 1988م.

29. أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تح: بركات يوسف هبود، دار الأرقم لبنان، ط.1، 1999م.

30. الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، دار غريب، القاهرة د.ط، د.ت.

31. الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تح: فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.3، 1996م.

32. إصلاح المنطق، ابن السكيت، تح: عبد السلام هارون- محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط.4، د.ت.

33. أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ط.1 2006م.

34. الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو- فقه اللغة- البلاغة، تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، د.ط، 2000م.

35. الأصول في النحو، ابن السراج، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط.4، 1999م.

36. أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، محمد سالم الصالح، دار السلام القاهرة، ط.1، 2006م.

37. أصول النحو العربي، محمد خير الحلواني، الناشر الأطلسي، الرباط، ط.2 1983م.

38. أصول النحو العربي، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية د.ط، 2002م.

39. أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، لقاهرة، ط.6، 1997م.

40. أصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد محمد شعبان، مكتبة الآداب، القاهرة ط.1، 2006م.

41. إعراب الحديث النبوي، العكبري، تح: عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق ط.1، 1989م.

42. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين، الزكلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط.15، 2002م.

43. الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو، الأنباري، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، د.ط، 1975م.

44. الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، تح: حمدي مصطفى خليل المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط.2، 2001م.

45. أمالي السهيلي، في النحو واللغة والحديث والفقه، تح: إبراهيم البنا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ط، 2002م.

46. الأمثال العربية في العصر الجاهلي (دراسة تحليلية)، محمد توفيق أبو علي دار النفائس، بيروت، ط.1، 1988م.

47. إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، أبو البقاء العكبري، تح: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، لبنان، ط.1، 2002م.

48. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، الأنباري، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1، 2003م.

49. أليس الصبح بقريب (التعليم العربي الإسلامي)، محمد الطاهر بن عاشور دار سحنون، تونس، ط.2، 2007م.

50. الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، تح: مازن المبارك، دار النفائس بيروت، ط.4، 1982م.

51. بغي الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط.2، 1979م.

52. البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط د.ت.

53. تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصـرهم مـن ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكـر، بيـروت، د.ط، 2000م.

54. التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ إلى القرن 14هـ، الصديق حاج أحمد، مديرية الثقافة لولاية أدرار، ط.1، 2003م.

55. تاريخ السودان، عبد الرحمان السعدي، طبعة هوداس، باريس، د.ط، 1964م.

56. تاريخ النحو وأصوله، عبد الحميد السيد، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط، د.ت.

57. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبي البقاء العكبري تح: عبد الرحمان بن سليمان العثمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1، 1986م.

58. تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري، يحيى عطية عبابنة، علم الكتـب الحديث، الأردن، ط.1، 2006م.

59. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إشراف: محمد بنيس، دار الفكر، بيروت ط.1، 2006م.

60. تقريب النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تح: جمال الدين محمـد شـرف، دار الصـحابة للتراث، طنطا، د.ط، 2002م.

61. تلخيص الشواهد وتلخيص الفوائد، ابن هشام، تح: عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.1، 1986م.

62. تهذيب سير أعلام النبلاء، الذهبي نتح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسـة الرسـالة، بيـروت، ط.1، 1991م.

63. توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حـوالي 1850م إلـى 1902م أحمـد العمـاري، منشورات كلية الآداب بفاس، المغرب، ط.1، 1988م.

64. توات والأزواد، محمد الصالح حوتية، دار الكتاب العربي، الجزائر، د.ط 2007م.

65. جامع الدروس العربية، الغلاييني، تح: أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة ط.1، 2007م.

66. الجملة الفعلية في مختارات ابن الشجري، مصطفى سعيد الصليبي، دار هومة، الجزائر، د.ط، 1996م.

67. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمان الثعالبي، تح: أبي محمد الغماري الأدريسي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1996م.

68. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، دار السلام، القاهرة، ط.2، 2005م.

69. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط.1، 2000م.

70. الحديث النبوي في النحو العربي، (دراسة مستفيضة لظاهرة الاستشهاد بالحديث في النحو العربي ودراسة نحوية للأحاديث الواردة في أكثر شروح ألفية ابن مالك)، محمود فحال، مكتبة اضواء السلف، الرياض، ط.2، 1997م.

71. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الاصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت ط.1، 1988م.

72. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، تح: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.4، 1998م.

73. الخصائص، ابن جني، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، د.ط د.ت.

74. خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، سعود بن غازي، دار غريب، القاهرة، ط.1، 2005م.

75. الخلاف بين النحويين، سيد رزق الطويل، المكتبة الفيصليةن مكة المكرمة ط.1، 1985م.

76. دراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين، مكتبة دار الفتح دمشق، ط.2، 1960م.

77. دراسة في الشعر الجاهلي، زكريا صيام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، د.ط، 1984م.

78. دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، أحمد ديرة، دار فنية، بيروت، ط.1، 1999م.

79. الدر المنظوم شرح مقدمة ابن أجروم، أحمد الطاهري، مطبعة الواحات غرداية، د.ت.

80. دروس في المذاهب النحوية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، د.ط، 1992م.

81. دليل مؤرخ المغرب الأقصى عبد السلام المسري، دار الفكر، بيروت، ط.1 1997م.

82. دور نحاة القرن العاشر الهجري في حفظ التراث النحوي، أحمد محمد عبد الرضى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.1، 2006م.

83. الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تح: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1996م.

84. ديوان الأعشى، شرح: محمد محمد حسن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 1983م.

85. ديوان جميل بثينة، تح: حسين نصار، مكتبة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت.

86. الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، محمد باي بلعالم، دار هومة، د.ط، د.ت.

87. الرحلة المغربية، محمد العبدري البلنسي، تق: سعد بوفلاقة، منشورات بونة الجزائر، ط.2، 2007م.

88. الرّد على النحاة، ابن مضاء، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2007م.

89. سلسلة علماء توات، عبد الحميد بكري، دار الغرب للنشر والتوزيع الجزائر، د.ط، د.ت.

90. سلسلة النوات في أبرز شخصيات من علماء وصالحي إقليم توات، مولاي التهامي غيتاوي، المطبعة الحديثة، د.ط، 2005م.

91. السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، عبد الرحمان الحاج صالح موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2007م.

92. سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بالقاهرةن د.ط 1354هـ.

93. شذا العرف في فن الصرف، الحملاوي، تح: محمد بن عبد المعطي، دار الكيان، الرياض، ط.1، 2005م.

94. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ط، 1997م.

95. شرح شافية ابن الحاجب، الاستراباذي، تح: محمد نور حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.

96. شرح شذور الذهب، ابن هشام، تح: محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، لبنان، ط.2، 2002م.

97. شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، تح إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط.1، 2007م،.

98. شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تح: طه محسن، دار آفاق عربية، العراق، د.ط، 1985م.

99. الشيخ محمد بن بادي الكنتي حيلته وآثاره، الصديق حاج أحمد، دار الغريب للنشر والتوزيع، وهران، د.ط، 2007م.

100. الصحراء الكبرى وشاطئها، إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د.ط، 1983م.

101. الصحراء البخاري، شركة الشهاب، الجزائر، د.ط، 1990م.

102. صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، اقاهرة، دط، دت.

103. صفحات من تاريخ منطقة آولف، عبد المجيد قدي، أبحاث للنشر والتوزيع الجزائر، ط.2، 2007م.

104. طبقات النحوين واللغويين، أبو بكر الزبيدين تح: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، مصر، ط.2، 1973م.

105. عصور الاحتجاج في النحو العربي، محمد إبراهيم عبادة، دار المعارف القاهرة، 1980م.

106. العلة النحوية–تأريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري–، محمود جاسم الدرويش، مطبعة السطور، بغداد، ط.1، 2002م.

107. علل النحو بأبي الحسن الوراق، تح: محمود محمد محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2002م.

108. علم العروض والقافية، عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط.1 2006م.

109. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، الغبريني دار البصائر، الجزائر، ط.1، 2007م.

110. الغصن الداني في ترجمة وحياة الشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني محمد باي بلعالم، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2004م.

111. فتاوى في العربية، ابن مالك، تح: أحمد عبد الله المغربي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط.1، 2004م.

112. فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، أبي عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الولاتي، تح: محمد إبراهيم الكتاني-محمد حجي، دار الغرب الإسلامين بيروت، ط.1، 1981م.

113. الفروق اللغوية، العسكري، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط.2، 2003م.

114. في أدلة النحو، عفاف حسانين، المكتبة الاكاديمية بالقاهرة، ط.1، 1996م.

115. في أصول النحو، سعيد الأفغاني، دار الفكر، لبنان، د.ط، د.ت.

116. في أصول النحو، صالح بلعيد، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2005م.

117. القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تح: أبو الوفا نصر الهوريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.3، 2007م.

118. قبيلة فلان في الماضي والحاضر، محمد باي بلعالم، دار هومة، الجزائر د.ط، د.ت.

119. القراءات الشاذّة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1981م.

120. قطف الزهرات من أخبار علماء توات، محمد عبد العزيز سيدي عمر، دار هومة، الجزائر، د.ط، 2002م.

121. القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د.ط، 1986م.

122. القياس في اللغة العربية، محمد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، القاهرة ط.1، 1995م.

123. القياس في النحو، منى إلياس، دار الفكر، دمشق، ط.1، 1985م.

124. القياس في النحو العربي (نشاته وتطوره)، جاسم الزبيدي، دار الشروق عمان، ط.1، 1997م.

125. الكتاب، سيبويه، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1 1999م.

126. كتاب العبقري في حكم سهو الأخضري، محمد بن أبّ المزمري، جمع: عبد الجليل أبو أحمد، مكتبة المعارف، تيميمون، د.ط، د.ت.

127. كتاب العروض، الأخفش، تح: سيد البحراوي، مراجعة: محمود مكي، فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1986م.

128. كتاب الوفيات، أبي العباس أحمد بن حسن بن علي الخطيب، تح: عادل نويهض، دار المعارف، بيروت، ط.4، 1983م.

129. لامية في النحو، الآثاري، تح: هلال ناجي، عالم الكتب، بيروت، ط.1 1999م.

130. اللغة بين المعيارية والوصفية، تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط.4 2000م.

131. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط.4، 2004م.

132. متن الأجرومية، أبي عبد الله ابن أجروم الصنهاجي، دار عمر بن الخطاب القاهرة، ط.1، 2007م.

133. متن ألفية ابن مالك، ابن مالك، دار الإمام مالك، الجزائر، ط.2، 2007م.

134. متن الهمزية في مدح خير البرية صلى الله عليه وسلم، البوصيري، مكتبة المعارف، تيميمون، أدرار، د.ط، د.ت.

135. منون في اللغة العربية (كتاب العوامل، عبد القاهر الجرجاني)، (شافية ابن الحاجب)، دار ابن حزم، بيروت، ط.1، ط.1، 2005م.

136. محاضرات في أصول النحو، التواتي بن التواتي، مطبعة رويغي، االأغواط ط.1، 2006م.

137. محمد بن أبّ المزمري حياته وآثاره، ويليه مخطوط شرح روضة النسرين في مسائل التمــرين، تح: أحمد أبا الصافي جعفري، دار الغرب للنشر والتوزيع الجزائر، ط.3، 2008م.

138. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، دار الكتــاب الحــديث الكويــت، ط.1، 1993م.

139. المختار المصون من أعلام القرون، من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر، محمد حسن بــن عقيل موسى، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط.1، 1995م.

140. مختصر الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك، عبد الرحمان الأخضري، د.ط.د.ت،

141. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ابن سيدة، تح: عبد الستار أحمد فرّاج ط.1، 1985م.

142. المدارس النحوية أسطورة وواقع، إبراهيم السامرائي، دار الفكر، الإسكندرية ط.1، 1987م.

143. المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط.9، د.ت.

144. مدخل إلى أصول النحو، محمد خان، دار الهدى، الجزائر، د.ط، د.ت.

145. مدرسة الكوفة منهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، دار الرائــد العربــي، لبنــان، ط.3، 1986م.

146. المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة عبد العال سالم مكــرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.2، 1990م.

147. المدخل إلى علم النحو والصرف، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية بيروت، د.ط، دت.

148. مسائل خلافية في النحو، العكبري، تح: عبد الفتاح سليم، مكتبة الأداب القاهرة، ط.2، 2004م.

149. مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق ط.1، 2003.

150. المصطلحات النحوية في التراث النحوي في ضوء علم الاصــطلاح الحــديث إينــاس كمــال الحديدي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط.1، 2006م.

151. المصطلح النحوي (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري)، عوض أحمــد القــوزي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط.1، 1981م.

152. المصنفات اللغوية للأعلام الجزائرية عبر القرون، مختار بوعناني، دار هومة بـــالجزائر، د.ط، 2001م.

153. معاني القرآن، الأخفش، تح: عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب بيروت، ط.1، 2003م.

154. معاني القرآن، الفراء، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان ط.1، 2002م.

155. معجم مشاهير المغاربة، أبو عمران الشيخ وآخرون بالمؤسســـة الجزائريـــة للطباعـــة، جامعـــة الجزائر، 1995م.

156. معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب البدي، مؤسســـة الرســـالة، بيـــروت، قصر الثقافة، دار الثقافة، الجزائر، د.ط، د.ت.

157. معجم لمقاييس في اللغة، ابن فارس، تح: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر بيروت، د.ط، د.ت.

158. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تح: محمود البكـــار، دار الســـلام القـــاهرة، ط.2، 2005م.

159. المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، تح: علي بوملجم، دار الهلال لبنان، د.ط، 2003م.

160. المفيد في المدارس النحوية، إبراهيم عبود السامرائي، دار المسيرة، الأردن ط.1، 2007م.

161. المقتضب، المبرد، تح: حسن حمد وإميل يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان ط.1، 2007م.

162. المقدمة، ابن خلدون، نسخة محققة لونان بإخراج جديد، دار الفكر، بيروت د.ط، 2004م.

163. ملاحن القراء، بن حامني، تح: عبد الله بن عمر، دار الفكر، لبنان، د.ط د.ت.

164. مناهج الصوفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع الهجـــريين، حســـين هنـــداوي، دار القلـــم دمشق، د.ط، د.ت.

165. المنصف (شرح ابن جني لكتاب التصريف)، المازني، تح: إبراهيم مصـــطفى مطبعـــة الحلبـــي مصر، ط.1، 1945م.

166. المؤلفات الصوفية في الجزائر، عبد المنعم القاسمي الحسني، تق: عمـــار جيـــدل، دار الخليـــل بوسعادة، الجزائر، ط.1، 2005م.

167. المورد المصري لمعاني العبقري، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمان بن باعومر، جمع وتح: عبد الجليل أبو محمد، مطبعة المعارف، تيميمون، د.ط، د.ت.

168. نتائج الفكر في النحو، السهيلي، تح: محمد إبراهيم البنا، دار الرياض الرياض، ط.2، 1984م.

169. النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر، عبد الحميد بكري، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط.2، 2007م.

170. النحو التعليمي في التراث العربي، محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف الأسكندرية، د.ط، د.ت.

171. نحو الجمل، المرادي، تح: مختار بوعناني، ديوان المطبوعات الجامعية وهران، د.ط، 1995م.

172. النحو العربي، صلاح رواي، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2003م.

173. النحو الوظيفي عبد العليم إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط.9، 1998م.

174. النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، محمد عرفة، بدون مكان الطبعة، د.ت.

175. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الأنباري، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المدار، الأردن، ط.3 1985م.

176. نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تح: محمد حسين عقيل، دار الأندلس، جدة، د.ط، 1991م.

177. نزهة الطرف في علم الصرف، ابن هشام، تح: أحمد عبد المجيد هريدي مكتبة الزهراء القاهرة 1990م.

178. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، دار المنار، د.ط، 1991م.

179. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مراجعة علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية بيروت، د.ط، د.ت.

180. نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، حسن خميس الملخ، دار الشروق الأردن، ط.1، 2001م.

181. نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، حسن خميس الملخ دار الشروق، الأردن ط.1، 2000م.

182. نظرية العامل في النحو العربي (عرضا ونقدا)، وليد عاطف الأنصاري، دار الكتاب الثقافي الأردن، ط.2، 2006م.

183. وضع المصطلحات، محمد طبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر د.ط، 1992م.

رابعا: المجلات والدوريات:

184. ابن هشام الأنصاري وأصول النحو العربي، عوني أحمد، اللغة العربية، مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد 17 2007م.

185. الاحتجاج اللغوي، صالح بلعيد، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، دورية لغوية علمية تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 01، السنة الأولى، ماي 2005م.

186. الخليل بن أحمد والقراءات القرآنية، التواتي بن التواتي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية مجلة لغوية علمية تصدر عن المجمع، العدد الرابع، السنة الثانية، ديسمبر 2006م.

خامسا: المذكرات والرسائل الجامعية

187. الأصول النحوية عند المدرسة الأندلسية، عبد العزيز المرسي الحداد، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، قسم اللغويات، 2005م.

188. ألفية الغريب للزجلاوي، دراسة وتحقيق، عبد القادر بقادر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة أدرار، 2009/2008م.

189. إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فرج محمود فرج، أطروحة لنيل دكتوراه الدور الثالث في التاريخ، جامعة الجزائر، 1977م.

190. الدرس النحوي في الجزائر بين القرنين العاشر والثاني عشر الهجريين (دراسة في الأعلام والمناهج)، بن دحان شريف، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير المركز الجامعي، بشار، 2006/2005م.

191. ظاهرة التعليل في النحو عند ابن جني من خلال كتابه الخصائص، جاب الله يازيد، مذكرة معـدّة لنيل شهادة الماجستير، في تخصص الدراسات اللغوية النظرية، جامعة الجزائر، قسـم اللغـة العربيـة وآدابها، 2004/2005م.

192. قراءة نافع وأثرها في الدراسات اللغوية والتفسيرية، رابح دفرور، رسالة مقدمـة لنيـل درجـة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، قسم الكتاب والسنة 1995–1996م.

193. القول البسيط في أخبار تمنطيط، محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم، تح: فرج محمود فرج، تابع لأطروحة الدكتوراه، الجزائر، 1977م.

194. اللغات العربية في تفسير المحيط لأبي حيان، دينا محمد، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير فـي اللغة والنحو والصرف، جامعة ام القرى، السعودية، فرع اللغة 1995م.

دلالات الألفاظ وتفسير النصوص

داه. أوهيب خدومة
جامعة ابن خلدون، تيارت

استعمل القرآن الكريم ألفاظ اللغة استعمالا جماليا فنيا، وتعامل معها تعامل المستهلك المنتج فاستهلك طاقاتها الدلالية كلها، فنتج عنها خبايا فنية.فالقرآن المجيد لما استعملها لم يكن ليقف عند تلك الدلالة؛ أي: عند حدود الأبعاد المادية(العرفية) لهذه الألفاظ وإنّما جاء حريصا قاصدا إلى الإشباع الدلالي لها، فكانت الطريق إلى ذلك تبدأ من إثبات الدلالة العامة (المعجمية) للفظة،ومن ثم ولوج الاستعمال القرآني للتعرف على قرآنية الدلالة لهذه اللفظة، ويتمثل في التعبير الدلالي الذي أصاب ألفاظ العربية بنزول القرآن الكريم.

نشأة البحث في دلالة الألفاظ: إن موضوع هذا التمهيد له صلة وثيقة بالألفاظ التي يتناولها البحث، ذلك أن دلالة الألفاظ تتغير بحسب مؤثرات عدة منها:

السياق: للسياق أهمية كبيرة في تحديد معنى الكلمة، فالكلمة المفردة لها أكثر من معنى، والسياق يحدد هذا المعنى، فهو يعطي الكلمة ويحدد دلالتها. وقد تعيش المدلولات القديمة جنبا إلى جنب مع المدلولات الجديدة، وهي ظاهرة ينفرد بها المعنى ولا يشارك فيها الأصوات، أو القواعد النحوية والصرفية، فالسياق هو الذي يحدد إن كانت الكلمة مستعملة الإستعمال الحقيقي، أو المجازي، ويحدد إن كانت الكلمة من الألفاظ المشتركة، أو الألفاظ المترادفة ويحدد زمان اللفظة ومكانها.

إن الله سبحانه وتعالى لم ينظم كلماته في كتابه العزيز إعتباطا، فالله تعالى قد نظم الكلمات أحسن النظم من خلال تناسق الكلمة مع ما قبلها، وما بعدها في السورة. وهذا جزء من التحدي الذي تحدى الله به العرب. يقول الجرجاني: "ليس الغرض بنظم الكلم

أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجــه الــذي اقتضاه العقل[1]".

الإشتراك اللفظــي: هو اللفظ الواحد الذي يخــرج إلــى دلالات متنوعــة تختلــف باختلاف السياق.

إن الألفاظ الكثيرة قد تدل على معنى واحد، وكذلك المعاني المتعددة تدل على لفــظ واحد، فنطلق اللفظ ونريد به المعاني الكثيرة، فيحدث نتيجة لهذا اللفظ المشترك. ويؤكــد هذا القول عبارة الفرابي: (ت350ه) "يتبين لنا شبه الألفاظ بالمعاني، ونحاكي بالألفــاظ المعاني التي لا تكون بها العبارة، فيتطلب أن يجعل في الألفاظ ألفاظ نعم الأشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ، كما أن في المعاني معاني تعم الأشياء كثــرة المعــاني، فتحــدث الألفاظ المشتركة، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدل كل واحد منها معنــى مشترك والإشتراك يكون في اللفظ الواحد ذو المخارج الواحدة، إلا أن هذا اللفظ يختلف معناه في كل جملة أو عبارة باختلاف السياق"[2].

جهود علماء غريب القرآن: نشأ البحث في دلالة الألفاظ –عند العرب– في مرحلة مبكرة إبان قيام الحركة العلمية الناشطة حول القرآن الكريم، الذي نزل بلغــة العــرب فارتبطت به إرتباطا وثيقا، ولما كان القرآن الكريم دستور المسلمين، الذي يوضح لهــم أمور دينهم ودنياهم تعيّن عليهم قراءته وحفظه وفهمه،وحين عرضوا لذلك، إســتوقف بعضهم غموض بعض ألفاظه، فمست الحاجة إلى تفسيره تفسيرا لغويــا يزيــل ذلــك الغموض، وكثرت الحاجة إلى معرفة المفردات ومعانيها، فزادت عناية العلمــاء بهــا فالتفتوا إلى آثارهم الأدبية التي تحمل في طياتها ألفاظ العربية وتراكيبها، وطرائقها فــي التعبير بعدما جمعوها، وراحوا يستنبطون منها ما يحتاجون إليه في كتابهم العزيز.

وهذا ما صرح به "دي بور" بقوله: "وأكبر ما جعل التعمق في دراسة اللغــة أمــرا ضروريا، هو اشتغال المسلمين بمدارسة القرآن وقراءته وتفسيره"[3].

كان القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف سبب ظهور (علــم الغريــب) لوجــود كلمات فيهما تحتاج إلى تفسير وتوضيح، باعتماد العرف اللغوي السائد أنــذاك. فبــدأت

الدراسة في هذا الميدان من ميادين اللغة، بالبحث عن معاني الألفاظ الغريبة، وتوضيح معانيها، ومراميها وأساليبها، وتأييد ذلك التفسير والتوضيح بالشواهد من شعر العرب.

ولقد اهتم العلماء بهذا الجانب من البحث اللغوي اهتماما كبيرا، فذكرت لهم كتب التراجم والطبقات كتبا كثيرة في هذا الميدان. ولعل أقدم من تناول البحث في غريب القرآن "أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح البكري": (ت141ه) الذي قال فيه ياقوت: "صنّف أبان كتاب الغريب في القرآن وذكر شواهده من الشعر"[4]. ثم تعاقبت كتب كثيرة في غريب القرآن. ومن يعد إلى كتاب "غريب القرآن" لابن قتيبه: (ت276ه) يجد سعة العلم وغزارة المادة من خلال تفسير المفردات الغريبة تفسيرا لغويا مؤيّدا بالشواهد الشرعية الكثيرة، والأحاديث النبوية الشريفة، كما يجد أنه مزج بين منهج المفسرين وعلماء اللغة[5].

جهود علماء القراءات: علم القراءات علم يضبط قراءة القرآن، ومخارجها ووجوه أدائها: غُرِست بذور هذا العلم في تربة الحركة العلمية التي أخذت تدرس القرآن، في مراحل مبكرة، أيام الصحابة الذين توافدوا على الأمصار المفتوحة كالبصرة والكوفة، واشتهر بالقراء السبعة. منهم "عثمان بن عفان"، و"علي بن أبي طالب"، و"أبي بن كعبط، و"زيد بن ثابت"، و"عبد الله بن مسعود"، و"أبو الدرداء"، و"أبو موسى الأشعري" -رضي الله عنهم-، وكلهم يسند إلى الرسول -ﷺ- ثم تعاقب التابعون وتابعوهم على إقراء الناس.

ويرتبط علم القراءات بنزول القرآن على سبعة أحرف، وكثيرا ما كان اختلاف وجوه القراءة يؤدي إلى اختلاف وجهات النظر في معاني اللفظ القرآني وفق الوجه المختار، فمن القراء من وافق اختياره معنى اللفظ وأبقى عليه، ومنهم من خالف اختياره معنى اللفظ ووجهه إلى معنى آخر غير الأول.

جهود الباحثين في لغات القرآن: لعلّ أول من أُثِر عنه العمل في هذا الميدان اللغوي المتَّصل بألفاظ القرآن، الصحابي الجليل "عبد الله بن عباس": (ت68ه)، وألف في لغات القرآن عدد من علماء اللغة والتفسير، منهم "مقاتل بن سليمان البلخي":

(ت150ه)، و"هشام بن محمد الكلبي": (ت204ه)، و"الهيثم بن عدي": (ت209ه)، و"أبو زكريا الفرّاء": (ت209ه)، و"أبو زيد الأنصاري": (ت215ه)، و"عبد الملك بن قريب الأصمعي": (ت216ه).

والباحثون في لغات القرآن أسهموا في تفسير مفردات القرآن وتوضيح دلالته من خلال تبيين معناها عند بعض القبائل العربية، أو من خلال بيان موافقتها للفظ من ألفاظ أجناس الأمم الأخرى، أو بيان أصلها غير العربي.

جهود الباحثين في الوجوه والنظائر في القرآن: لاحظ نفر من الباحثين في النص القرآني أن اللفظ الواحد في القرآن الكريم تتعدد دلالاته وتختلف من تركيب إلى تركيب، ومن سياق إلى سياق، وظلّ ذلك يدور في خلد المفسرين، حتى صار موضوع علم قائم بذاته، هو "علم الوجوه والنظائر"، والذي يشكل فرعا من فروع الدراسات القرآنية ذات الصلة الوشيجة بالدراسات اللغوية الدلالية؛ لأن فيه إحساسا بتعدّد الوجوه للفظ الواحد في التعبير القرآني، فيظهر ثراء اللغة، ويجعل أصحاب هذا العلم – الوجوه – اسمها للمعاني، والنظائر – اسما للألفاظ.

ولعلّ أقدم كتاب وصل إلينا في هذا العلم كتاب الأشباه والنظائر، "لمقاتل بن سليمان": (ت150ه) وحاول فيه حصر (وجوه) كثير من الألفاظ والعبارات والحروف الواردة في القرآن الكريم، مستشهدا على كل وجه بعدد من آيات القرآن(6).

وكانت عنايته واضحة بشرح معنى اللفظ في سياقاته المختلفة، فيذكر المعنى الأصلي للفظ، ثم يذكر بقية المعاني الفرعية، ومثال ذلك أنه ذكر لكلمة (الموت) خمسة وجوه وردت في سياقات مختلفة، أربعة منها فرعية .كأن تأخذ من النُطق التي لم تخلق، أو معنى ذهاب الروح من غير استيفاء الأرزاق ثم يشير إلى المعنى الخامس– الأصلي– وهو "الموت"، وقد أسهم الباحثون في هذا العلم في تفسير دلالات كثيرة من ألفاظ القرآن الكريم وعباراته، وحروفه، وأماطوا اللثام عن معانيها الأصلية والفرعية الواردة في سياقات القرآن، وبينوا اختلاف دلالاتها من سياق إلى آخر ومن تركيب إلى تركيب(7).

جهود الباحثين في المشترك اللفظي في القرآن: يقصد بالمشترك اللفظي تعدد المعنى للفظ الواحد وهو بهذا المعنى قريب من علم "الوجوه والنظائر" ومن العلماء الذين أسهموا في دراسة مفردات القرآن وتوضيح دلالاته، وربطها بظاهرة الاشتراك اللفظي ألفوا نفرٌ كتبا في المشترك اللفظي في القرآن الكريم. ومن أهم من ألفوا في هذا الموضوع المتعلق بألفاظ القرآن، "أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد": (ت286ه)، وقد وصل إلينا كتابه بعنوان "ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد". قال في مقدمة هذا الكتاب: "هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل متفقة الألفاظ مختلفة المعاني"[8]

وقد أوضح ما يريد من ذلك بقوله: "وأما اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فنحو: وجدت شيئا إذا أرادت وجدان الضالة، ووجدت على الرجل من الموحدة، ووجدت زيد الكريما، علمت ثم بيّن في مكان آخر أنّ من الألفاظ القرآنية التي يتفق لفظها ويختلف معناها (ظن) فهي في **قوله تعالى:** ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [9]. من الشك و(ظن) في **قوله تعالى:** ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[10].

ومن يتابع "المبرد" في باقي الألفاظ التي يجد في عمله اسهاما في تفسير مفردات القرآن، وتبيين دلالاتها المختلفة في إطار المشترك اللفظي الذي كان المحور الذي يدور عليه كتابه، وكان يدعم ما يذهب إليه في إثبات بأشعار العرب.

"يتأنق أسلوب القرآن في إختيار ألفاظه، ولما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها، يستخدم كلا حيث يؤدي معناه في دقة فائقة، تكاد تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها وأن كلمة أخرى لا يستطيع توثيقه المعنى الذي وفت له أختها، فكل لفظة وضعت لتؤدي نصيبها من المعنى أقوى أداء ولذلك لا تجد في القرآن ترادفا بل فيه كل كلمة تحمل معنى جديدا ولما بين الكلمات من فروق ولما يبعثه بعضها في النفس من إيحاءات خاصة"[11].

فقد دعا القرآن ألا يستخدم لفظ مكان لفظ آخر حيث قال في بيـــان ذلـــك **ســبحانه وتعــــالى:** ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[12].

فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ، ولكنه يرى التدقيق فيه ليدل علـــى الحقيقـــة من غير لبس ولا تمويه، فمثلا كلمة "راعنا" لها معنى مذموم في اللغة العبرية لهذا نهى المؤمنين عن مخاطبة الرسول -ﷺ- بها **قال:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾[13]، فالقرآن شديد الدقة فيما يختار من لفظ يؤدي به المعنى.

لقد بلغ التنافس في القرآن ألوانا ودرجات وآفاقا: فمن نظم فصيح إلى ســـرد عـــذب إلى معنى مترابط إلى نسق متسلل إلى تصوير مشخص إلى تخيل مجسم إلى موســـيقي منغمة إلى افتتان في الإخراج، وبهذا كله يتم الإبداع، ويتحقق الإعجاز[14].

المعنى في الألفاظ، ويرجع ما وصل منها إلى "مقاتــل بــن ســليمان": (ت150ه) وشهد القرن الثالث الهجري حركة عملية في المجال للغوي كان من المحفزات لها علم الوجوه والنظائر في القرآن أو ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن لمجيد "كما هـــو عنوان كتاب "المبرد": (ت286ه) ومن جهة أخرى خصت كتـــب الأصـــوليين قســـما خاص بما حيث لدلالات، إذا كان علماء الفقه، والأصوليون من أوائل مـــن احتضـــنوا الدراسات التي تدور حول الألفاظ ومعاينها، أما اهتمام اللغويين بدراسة الدلالـــة -كمـــا يرى إبراهيم أنيس- فقد كان العمل مقتصرا على الناحية التاريخية الإشتقاقية للألفـــاظ كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة، والمعنى حتى يتسنى إرجاعهـــا إلـــى أصـــل معين"[15].

ولهذا "شبه النقاد العرب القدامى إختيار الألفاظ في التعبير عن المعاني باللآلي قبـــل نظمها، فهي تنتقى على حسب الغرض الذي ستضاء من أجله، ولا يتوقف الأمر عنـــد المفردات للوصول إلى المعنى المرجو، كما عبروا عن اللفظ المرفق لمعنـــاه بقـــولهم: "لفظ متمكن يريدون أنه موافق معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صـــالح

يطمئن فيه، ولفظ قلق ناس يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحامــل في ما كان لا يصلح له، فهو يستطيع الطمأنينة فيه"[16].

وحكى"الجاحظ" عن بشر بن المعتمر أنه قال في وصيته في البلاغة "إذا لــك تجــد اللفظة واقعة موقعها، ولا صائرة إلى مستقرها، ولا حالة في مركزها، بل وجدتها قلقة في مكانها، نافرة من موضعها، فلا تكرهها على القرار في غير موطنها، فإنك إذا لــم تتعاط قريض الشعر الموزون، ولم تتكلف اختبار الكلام المنشور، لم يعيك بترك ذلــك أحد، وإذا أنت تكلفتهما؛ ولم تكن حاذقا فيها عابك من أنت أقل عيبا منه وأزرى عليــك من أنت فوقه"[17].

فالبلاغة التفتت إلى الصور الجزئية؛ وتركت ما يسمى بالدلالة، الدلالة شيء يختلف عن البلاغة، البلاغة تبحث عن حلاوة التشبيه، وروعــة الإســتعارة، وقــوة الكنايــة وجمال الفصل أو الوصل، وجمال الإنشاء، والخبر، إلى آخر هذه القضايا التي تثيرهــا علوم البلاغة، لكن البحث في دلالة اللفظ وتطور هذه الدلالة، شيء ينبغي أن تخصص له بحوث كثيرة، وخصوصا فيما يتعلق باستخدام الألفاظ في القرآن، فالقرآن يمكــن أن يضع أيدينا على كثير من الحقائق عليها[18].

فاختيار القرآن الكريم للألفاظ اللغوية لايراد بها الألفاظ ذاتها؛ وإنما اختيار الألفــاظ مع المعاني، يقول محمد حسين الصغير: "فلا الألفاظ ذات أولوية على حساب المعــاني ولا المعاني ذات أولوية على حساب الألفاظ" [19].

دلالات الألفاظ باعتبار وضعها للمعنى:

الإشتراك: يقول سبوية: "إعلم أن من كلامهــم –أي العــرب– إخــتلاف اللفظــين لإختلاف المعنيين*، وإختلاف اللفظين والمعنى واحد*، وإتفــاق اللفظــين وإخــتلاف المعنيين*"[20]، كان هذا التقسيم مرجعا للغويين في اعتبار المشترك اللفظي قسما مــن أقسام دلالة الألفاظ عند العرب. ويقول الشافعي: "وتسمى للشــيء الواحــد بالأســماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"[21].

غير أن ظاهرة المشترك اللفظي عامة، والتضاد خاصة، كانت موضع خلاف بين اللغويين قديما، وحديثا، حيث انقسموا بشأنها إلى منكر بوجودها في كلام العرب ومثبت. فالمثبتون إنقسموا إلى مكثر من شواهدها ومقل، كما إنقسموا إلى القول بوجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم ونفي وجودها فيه، وتبعا لهذه الآراء كثر التصنيف في هذه الظاهرة قديما وحديثا.

فالمثبتون لظاهرة المشترك اللفظي، ومنها الأضداد كان دافعهم الأقوى في إثبات ثراء لغة القرآن وجماليتها، بينما رأى المنكرون أن هذه الظاهرة اللغوية تؤثر على دلالة ألفاظ القرآن الكريم، وتضفي على بعضها غموضا في الدلالة، لا يتناسب مع البيان باعتباره خاصية من خصائص الشريعة عامة، والخطاب القرآني خاصة.

وعلى هذا سيحاول البحث دراسة هذه الظاهرة، ثم الوقوف عند بعض الألفاظ التي اعتبرت من المشترك اللفظي، أو من الألفاظ التي يراد بها المعنى وضده حسب القائلين بذلك. وردّ هذه الألفاظ إلى أصولها اللغوية للتأكد من كونها وضعت في أصل اللغة لأكثر من معنى، أم هناك أسبابا أخرى أدت إلى تنوع دلالتها بين معاني متضادة.

المشترك اللفظي والوجوه والنظائر: الإشتراك في **اللغة:** إسم مفعول من إشترك يشترك، ومعناه المقارنة، وخلاف الإنفراد(22). والمشترك اللفظي لفظ عام يقصد به كل لفظ يحمل على معان متباينة، وقد تكون هذه المعاني مختلفة متقاربة المعنى، وقد تتباين معانيها حتى تصل إلى درجة التضاد، هذا التعريف بحسب معنى كلمة الإشتراك في أصل اللغة.

غير أن اللفظ المشترك في **الإصطلاح:** هو اللفظ المستعمل في معنيين أو أكثر بأوضاع متعددة(23). فالمشترك في اصطلاح اللغويين لا يراد به التضاد، فهم يطلقونه بالموازاة مع مصطلح الوجوه والنظائر عند المفسرين. قال "ابن تيمية": "والأسماء المشتركة في اللفظ هي من المتشابه، ويسميها أهل التفسير: الوجوه والنظائر"(24).

وفي تعريف الوجوه والنظائر قال "ابن الجوزي": "واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة

وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، وتفسير كل كلمة ذكرت في موضع نظيــر للفــظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هــو الوجوه. فإن النظائر: إسم للألفاظ. والوجوه: إسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتــب الوجوه والنظائر"[25].

وقال "الزركشي" في البرهان: "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معاني كلفظ الأمة، والنظائر. كالألفاظ المتواطئة، وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعــاني وضعّف؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون فــي تلــك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعا لأقسام والنظــائر نوعا آخر كالأمثال" [26].

يلاحظ أن صاحب البرهان نقل تضعيف ما قاله "ابن الجوزي"، وعــرّف النظــائر بأنها غير الوجوه، بل قال: إنها كالألفاظ المتواطئة، وإذا رجعنــا إلــى تعريــف ابــن الجوزي فهو يذكر هذا التعريف وكأنه يسميه بالوجوه والنظائر غير الحقيقة في مقابــل الوجوه والنظائر الحقيقية السابقة في تعريفه حيث يقول: "وقد تجوز واضعوها فــذكروا كلمة واحدة معناها في جميع المواضع واحد، كالبلــد والقريــة، والمدينــة، والرجــل والإنسان، ونحو ذلك، إلا أنه يراد بالبلد في هذه الآية غير البلد فــي الآيــة الأخــرى وبهذه القرية غير القرية في الآية الأخرى، فحــذوا بــذلك حــذو الوجــوه والنظــائر الحقيقية"[27].

إذا تتبعنا صنيع معظم من ألف في الوجوه والنظائر، نقول إلى أنــه يتوافــق مــع تعريف ابن الجوزي، بحيث يذكر هؤلاء في أبواب هذا الفن كلمات تأتي بلفظ واحد في القرآن، غير أن معانيها تختلف من استعمال لآخر حسب ما يفسرون به هــذه الألفــاظ من وجوه ومعاني، وقال ابن الجوزي: "واعلم أن معنى الوجــوه والنظــائر أن تكــون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحــدة، وأريــد بكل مكان معنى غير الآخر. ثم قال: "فإذن النظائر: إســم للألفــاظ، والوجــوه: إســم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر" [28].

جاء في الإتقان عن الوجوه: "وهذه عيون من أمثلة هذا النوع، ومن ذلك: القضاء[29]، ورد على أوجه بمعنى: الفراغ ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ**﴾، الأمر ﴿**إِذَا قَضَى أَمْرًا**﴾، والأجل ﴿**فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ**﴾، والوجوب ﴿**قُضِيَ الْأَمْرُ**﴾، والموت ﴿**فَقَضَى عَلَيْهِ**﴾، والعهد ﴿**إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ**﴾.

وجاء في كتاب وجوه القرآن في باب النار على ستة وجوه نذكر منها[30]: "أحدهم: نار جهنم **كقوله:** ﴿**النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾، والثاني: نار الدنيا **كقوله** في البروج: ﴿**النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ**﴾ والثالث: نار الزند، **كقوله:** ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ**﴾، والرابع: نار الشجر،**كقوله:** ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا**﴾، والخامس: نار الحرام، **كقوله:** ﴿**مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ**﴾، والسادس: النور، **كقوله** في قصة موسى عليه السلام: ﴿**إِذ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا**﴾.

1- الأضداد: عرفها "الطيب اللغوي" في كتابه "الأضداد في كلام العرب" بقوله: "الأضداد جمع ضد، وضدّ كل شيء ما نفاه، نحو البياض، والسواد، والسخاء، والبخل والشجاعة، والجبن، وليس كل ما خالف الشيء ضدا له، ألا ترى أن القوة، والجهل مختلفان، وليس ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالإختلاف أعم من التضاد، إذ كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدين"[31].

قال "محمد نور الدين المنجد" عن هذا التعريف بعد أن اختاره: "وبهذا التعريف أزال أبو الطيب الإبهام والإضطراب عن فكرة التضاد التي هي أخص من الإختلاف في معناها العام"[32].

وقد اختلف العلماء قديما وحديثا بخصوص وجود الأضداد في اللغة بين منكر ومثبت. كما كانت الأضداد أحد أهم أسباب الإختلاف بين المفسرين في تحديد معاني بعض الألفاظ التي قيل إنها من المشترك اللفظي.

غير أنه في البداية لا بدّ من الإشارة إلى أن القائلين بالتضاد، والقائلين بعدم وقوعه كلهم يقف على أن بيان القرآن يقتضي عدم حمل اللفظ على المعنى وضدّه معا. يقولون ذلك في غير مناسبة الحديث عن التضاد، بمناسبة كلامهم عن معاني الألفاظ، وطرق

التفسير عامة. يقول "السيوطي" في الإتقان: "وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثا مرفوعا: لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة. قلت: هذا أخرجه "ابن سعد" وغيره. وعن "أبي الدرداء" مرفوعا، ولفظه: لا يفقه الرجل كل الفقه، وقد فسّره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد"[33].

هذا ما يتعلق بوجود الأضداد في اللغة العربية، ولكي نقف على حقيقة وجود التضاد في القرآن الكريم، فإنه يجدر بنا الرجوع إلى بعض الأمثلة التي أوردها الدارسون في هذا الباب، فمن أمثلة الألفاظ التي قيل بأنها تحمل على المعنى وضدّه.

لفظ السِّجر:نص الكثير من علماء اللغة والتفسير على أن اللفظة من الأضداد، وإذا تتبعنا الذكر الكريم نجد تطبيقا لما ورده من المعنيين المتناقضين، حيث وردت في موضعين تدل على الإمتلاء ونقيضه الفراغ، كمافي **قوله تعالى:** بأسلوب القسم ﴿**وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ**﴾[34]، قال "إبن الأنباري": (ت351ه)"ومن الأضداد المسجور: المملؤء، والمسجور الفارغ، **قال** في التنزيل ﴿**وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ**﴾، أي: المملوء، وفيه ﴿**وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ**﴾[35]، أي: ذهب ماؤها، وحُكِي عن جارية من أهل مكة: إن حوضكم لمسجور، أي: فارغ ليس فيه ماء. ولم ينأ "الزمخشري" عن هذا المعنى بقوله: "المسجور المملوء"، وإلى مثله ذهب صاحب البحر المحيط ذاكرا المعنى ذاته وضدّه وهذا ما يتضح لنا من قوله: "البحر المسجور المملوء، وهذا معروف وقال "ابن عباس": المسجور الذي ذهب ماؤها فيكون من الأضداد"[36]. وقد بيّن "الزمخشري" في موضع ثان أن السِّجر بمعنى الفراغ؛ أو الإمتلاء، وذلك حين تعرض **لقوله تعالى:** ﴿**وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ**﴾، حيث قال "سجر من سجّر التنور إذا ملأه بالحطب، أي: ملئت نيرانا. وعن الحسن: يذهب ماؤها فلا تبق فيها قطرة"[37]. ألاحظ ممّا سبق أن لفظة (السّجر) وردت في التعبير القرآني بمعنيين متضادين تماما.

الترادف: تعد ظاهرة الترادف من الظواهر اللغوية التي إهتم بها العلماء القدامى والمحدثون اهتماما كبيرا، إذ انها وسيلة من وسائل الثراء اللغوي.

الترادف لغة: التتابع، مأخوذ من الرديف، وهو ركوب إثنين على دابة واحدة[38].

إصطلاحا: الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد [39].

الترادف عند القدماء: وهاهو"سبويه": (ت181ه) يعرِّف في كتابه "الكتاب" الترادف بقوله: "إختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق"[40].

إهتم القدماء اللغويون بهذه الظاهرة، وأهم ما يميز هذا الإهتمام إنقسامهم حياله إلى ثلاث فرق، فهناك فريق يقول: بوجود الترادف مطلقا، وفريق كان يعترف بوجوده ولكن بشروط، وفريق ثالث ينكر وجود الترادف إنكارا تاما[41]. ويرجع إختلاف اللغويين من القدماء حول قضية الترادف إلى سببين رئيسيين:

- الأول: عدم الاتفاق على المقصود بالترادف.
- والآخر: إختلاف وجهات النظر وإختلاف المناهج بين الدارسيين في إثباته وإنكاره[42].

الترادف عند المحدثين: لم يكن حال اللغويين المحدثين مختلفا عما كان عليه أجدادهم القدامى، فقد تباينت أرائهم واختلفت، فمنهم من أنكر وجود ترادف حقيقي ومنهم من اعترف بوجود الترادف، إلّا أنهم ذهبوا "إلى أن الترادف على نوعين:

الترادف التام (complete synonym): وهو نادر الوقوع، يقول "أولمان": "فإذا وقع هذا الترادف، فالعادة أن يكون لفترة قصيرة محددة، حيث إن الغموض الذي يعتري المدلول، أو الألوان، أو الضلال المعنوية ذات الصبغة العاطفية، أو الإنفعالية التي تحيط بها المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه"[43].

أما النوع الآخر شبه الترادف؛ أو كما قال "أولمان": "أنصاف، أو أشباه مترادفات وأنه لا يمكن استعمالها في السياق الواحد الأسلوب الواحد دون التمييز فيها كما سيتضح لنا أن دلالات هذه المترادفات متشابكة ومتداخلة بعضها البعض"[44].

ويذهب جمهور علماء العصر الحديث إلى نفي الترادف في القرآن الكريم، حتى وإن قال بعضهم بوجوده في اللغة العربية، نظرا لبلوغ القرآن الكريم أعلى درجة فصاحة اللغة وذروة البلاغة"[45]، "وإن ما تقوم به اللفظة المفسرة؛ إنما هو على وجه

تقريب المعنى، إذ التفسير؛ إنما هو على درجة التقريب، وليس على درجة التحديد الدقيق"[46].

ومن خلال استعراض آراء بعض العلماء فإن بعضهم لا يعترف بوجود "الترادف التام"، ولذلك يمكن استعمال مصطلح "شبه الترادف"، ومن ثم مناقشة الفروق الدلالية بين الألفاظ.

الخشية، الخوف، الرُّعب، الرَّهب، الفَزَع.

الخشية: تعني الخوف الشديد. يقول "ابن فارس": "الخاء، والشين، والحرف المعتل يدلُّ على خوف وذعر"[47].

ويوضح "الأصفهاني" ماهية الخشية بقوله: "خوف شديد يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يُخشى منه، ولذلك خصّ العلماء بها في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ﴾ [48]"[49].

ورد الأصل "خشي" وما يشتق منه في ثمانية وأربعين موضعًا من القرآن الكريم وقد جاء لدلالة انفعالية مسندة إلى النفس الإنسانية في ستة وأربعين موضعًا، وذلك بتصاريف مختلفة هي: الماضي في ستة مواضع، والمضارع في سبعة وعشرين موضعًا، والأمر في خمسة مواضع، والمصدر في ستة مواضع.

فالخشية خوف شديد ناتج عن عظمة المخشيّ منه؛ لذا فقد جاء في مواضع كثيرة أحداث عظيمة، منها **قوله تعالى:** ﴿ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾ [50]. و**قوله:** ﴿ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴾[51].

وقد أشارت بنت الشاطئ إلى هذا الأمر، فتقول: "إذا تعلقت الخشية في القرآن الكريم يُخشى فإنه الغيب، والساعة، واليوم الآخر، أو العنت، والكساد، والإملاق وضياع اليتامى، والإرهاق طغيانا وكفرًا، أما إذا تعلقت بذات لا بأمر، فإنّها في تقدير القرآن، لا تكون إلا الخشية لله وحده"[52].

ومثال ذلك **قولـــه تعـــالى:** ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (53).
فالخشية خوف شديد ويقيني، وهو في أغلب المواضع محبوب؛ لأنّه نابع مـــن خـــائف مدرك لعظمة المخشي منه، وقد اختصّ به العلماء والرسل، والمؤمنون حـــق الإيمـــان ومنه **قوله تعـــالى:** ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ (54) **وقوله:** ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ (55)، فهذا خـــلاف الخـــوف فهو يدل على الضعف ولا يليق بالرسل، وقد نهى **الله تعالى** عنـــه، **كقولـــه** مخاطبًـــا موسى عليه السلام: ﴿ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (56). ذكر القـــرآن الكـــريم العلامات المصاحبة للخشية، وهي رقة القلب وضعفه أمام ما يتذكره الإنسان أو يـــراه. وقوله في العلامات الظـــاهرة: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ (57). فالخشية هنا انفعال نفســـي يسري في الجسد، ويتداخل فيه، بعد أن يصل إلى القلب، فينتقض ويســـتقر، ثـــم يلـــين لذكر الله.

ولعلّ الدلالة الصوتية للأصل "خشي" توضح هذه الصورة، فالخاء والشـــين يـــدلان على التداخل والتشابك والإنتشار، أما صوت الياء المفتوح فإنّه يـــدل علـــى الإنبســـاط والإنفراج.

ومن اللّافت للنظر أنّ الخشية جاءت معطوفة على الخوف في سياق واحد، **كقولـــه تعالى:** ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ (58).

فقد أسند في الآية السابقة الخشية إلى الله –عز وجل– لاستشعار المؤمن عظمة الله تعالى وجلاله، في حين أسند الخوف إلى الحساب السيئ حيث الألم والضياع(...) الخ.

يستدل مما سبق أن الخشية تدل على الخوف الشديد من أمر عظيم، بحيـــث يـــؤدي هذا الخوف إلى انقباض الشخص وسكونه؛ لاستشعاره عظمة ما يخشاه.

الخوف: ضد الأمن، ويعني، "توقُّع مكروه عن أمارة مظنونة ومعلومة"[59].

وقد فسّر "ابن فارس" الخوف بدلالة أشد منه، فيقول: "الخاء، والواو، والفاء أصل واحد يدل على الذّعر والفزع"[60].

وعلى هذا فإنه لا تناقض بين ما ذكره "الأصفهاني"، وهو أن التّوقع دافع للخوف وهذا الأخير دلالة عقلية، في حين عدّ "ابن فارس" الخوف حالة إنفعالية، ولا شك أن العقل والوجدان مرتبطان بعضهما البعض، وقد أكدّ علم النفس حديثا ذلك بقوله: "الخوف انفعال، وأنه صلة بالعقل والجسد، فأنت لا تخاف إلا إذا أدركت وجود حظر يتهدد بقاءك، والذي لا يدرك وجود خطر يتهدد بقاءه أما عن جهل، أو عن غفلة، أو عن عدم انتباه لا يخاف"[61].

ورد الأصل "خوف" وما يشتق منه لدلالة انفعالية في مائة وأربعة وعشرين موضعًا من القرآن الكريم. وقد جاء بتصاريف مختلفة، وأعداد متفاوتة.

فقد جاء الماضي في ثمانية عشر موضعًا، والمضارع في ثمانية وستين موضعًا والأمر في موضع واحد، والمصدر في أربعة وثلاثين موضعًا، واسم الفاعل في ثلاثة مواضع.

واختلفت دلالات الخوف من وجهة نظر المفسرين، فقد ذكر "ابن الجوزي" في المنتخب خمسة أوجه للخوف هي:[62].

الأول: نفس الخوف، **كقوله تعالى:** ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾[63].

الثاني: العلم، **كقوله تعالى:** ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا﴾[64].

الثالث: الظّن، **كقوله تعالى:** ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ﴾[65].

الرابع: القتال، **كقوله تعالى:** ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلۡخَوۡفُ﴾[66].

الخامس: النكبة تصيب المسلمين، **كقوله تعالى:** ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ﴾[67].

يفند "محمد نور الدين المنجّد" المشترك اللفظي للخوف، بقوله: "والحق أن دلالة الخوف على العلم لا يعتد بها في الاشتراك اللفظي"(68). ويدلل على رأيه بقول "أبي حيّان الأندلسي": "وأن الإنسان لا يخاف شيئا حتى يعلم أنه ممّا يخاف منه، فهو من باب التعبير بالمسبّب عن السَّبب"(69).

أشار القرآن الكريم إلى سيكولوجية الخائف، والعلامات المصاحبة له، **كقوله تعالى:** ﴿ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ﴾ (70). فدوران العينين من العلامات المؤلمة المصاحبة للخوف، وهذا يعكس عدم اتزان الشخصية، وربما تموت على أثر ذلك.

ومما يستوقف النظر مجيء الخوف بصيغة النهي والنَّفي في مواضع كثيرة، ممّا يدلل على سلبية الخوف في أغلب الأحيان، من ذلك **قوله تعالى:** ﴿ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ ﴾(71).

يدل عطف الخوف على الحزن في الآيات السابقة، وغيرها على أن الخوف علّة المتوقّع، والحزن علّة الواقع، أي: أن الخوف يحصل على أثر التوقع، فيكون الحزن.

وقد جاء الخوف مع الخشية في مواضيع العطف، ومعلوم أن العطف يقتضي المغايرة، ومنه **قوله تعالى:** ﴿**فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى**﴾(72). أي: لا تخف أن يتبعك فرعون وجنوده، فيدركوك، ولا تخش الغرق في البحر.

فقد وظّف القرآن الكريم في هذه الآية الخوف، والخشية في سياق واحد، حين أسند الخوف إلى الإدراك، والخشية إلى الغرق؛ ولأن الخشية أشد على النفس لما فيها من استشعار بهول الأمر وعظمته، ويعلّل "الألوسي" هذا الترابط بقوله: "الخشية أعظم الخوف، وكأنه؛ إنّما اختيرت هنا؛ لأنّ الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده؛ لما أن ذاك مظنّة السّلامة، ولا ينافى ذلك أنهم إنّما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قال تعالى: ﴿إنا مدركون﴾(73). يستدل مما سبق أن الخوف انفعال سلبي في كثير من

الأحين، يحدث لدوافع داخلية كالألم، أو توقّع خطر ما، أو دوافع خارجية، ويصـــاحب هذا الانفعال علامات وظواهر تبدو على الفرد، وقد يشتد عليه فيهلكه.

الرُّعب: "الإنقطاع من امتلاء الخوف"[74].

ورد الأصل "رعب" لدلالة انفعالية، وهي: شدة الخوف في خمســة مواضــع مــن القرآن الكريم، وذلك في مبنى المصدر فقط، ومنه **قوله تعــالى:** ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ﴾[75]. والرُّعب يعني: "الخوف الذي يُرعــب الصـــدر أي: يملؤه. وقذفه إثباته وركزه. ومنه قالوا في صفة الأسد مقذف كأنما قــذف اللحــم قَــذفا لاكتنازه، وتداخل أجزائه"[76]. وهذا يعني أن الشخص الذي تملئ نفسه خوفًــا شـــديدًا يولي هاربًا، ويقذف جسده بكل قواه ليبتعد عن مواطن الخوف. **كقولــه تعــالى:** ﴿لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾[77].

ولعل المتتبّع للتطور الدلالي للأصل"رعب"يجده مأخوذًا من المعنى المـــادي وهـــو امتلاء الحوض: "ولتصوّر الامتلاء منه، قيل: رَعِبْـــت الحَـــوض مَلأتـــه"[78]. أي أن الدلالة انتقلت من المعنى الخاص، وهو الحوض إلى المعنى المجـــرد، وهـــو امـــتلاء النفس بالخوف.

يستدل مما سبق الرُّعب إنفعال نفسي شديد يعني الإنقطاع من الخوف الشديد الـــذي يملأ النفس، ويسيطر عليها.

الرَّهب: الخوف الشديد. يقول ابن فارس: "الراء والهاء والباء أصلان: أحدهما يـــدل على الخوف، والآخر على دقة وخفة. والرَّهب: التعبُّد. ومن الباب الإرهاب، وهو قدْع الإبل من الحوض وذيادها"[79].

ورد الأصل "رهب" وما يشتق منه لدلالة انفعالية في إثني عشر موضعًا من القرآن الكريم، وذلك بتصاريف مختلفة هي: الماضي، والمضارع، والأمر، والمصدر، واســم الفاعل.

فقد جاء من الماضي المزيد ليدل على شدة الخوف والرَّهبة، **كقوله تعالى:** ﴿وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٖ﴾ [80]. أي: أثاروا الإحساس بالخوف الشديد لدى الناس.

وجاء المضارع في موضعين اثنين، ومنه **قوله تعالى:** ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ﴾[81]. أي: للذين يخافون الله دوما ويستشعرون عظمته. **وقوله:** ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾[82]. أي: تُخيفونهم خوفًا شديدًا لقوّتكم المادية والمعنوية.

وجاء الأمر في موضعين اثنين، منه **قوله تعالى:** ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[83]. فهذه دعوة للمؤمنين لخوف الله عزّ وجل خوفًا مقرونًا بالخشية.

وجاء المصدر في خمسة مواضع ليدل على اللّزوم والثبات، ومنه **قوله تعالى** في ثنائه على زكريا –عليه السلام– وأهله: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ﴾[84]. أي: يدعوننا رجاء وطمعًا، وخوفًا طويلًا من عقابه.

وجاء من المصدر الصناعي ليدل على شدة الثبات **كقوله تعالى:** ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[85]. والرَّهبنة أو الرّهبانية التعبُّد المفرط الذي ابتدعه القساوسة، كاعتزال النساء، ورفض شهوات الدنيا، والتزام الأديرة والصوامع؛ وذلك لشدة خشيتهم من الله؛ لذا فإن الرّهبنة تدل على شدة الخشية واستمراريتها.

يفرق "أبو هلال العسكري" في مقارنة دقيقة بين الخوف والرهبة بقوله: "إنّ الرهبة طول الخوف واستمراره، ومن ثم قيل للرّاهب: راهب لأنه يديم الخوف"[86].

ولو تتبع الباحث التطور الدّلالي للأصل "رهب" لوجده مأخوذًا من المادي المحسوس، "فأصله من جمل رَهْب، إذا كان طويل العظام، شبوح الخَلْق، والرُّهابة

العظم الذي على رأس المعدة"[87]. وهذه العظام يظهر عليها الاضطراب عند الخـوف. فالدلالة انتقلت من المعنى المادي المحسوس وهو العظام الطويلـة التـي علـى رأس المعدة بحيث تظهر عند اضطرابها إلى الدلالة المعنوية، وهي الاضـطراب والخـوف المقترن بالخشية.

الفزع: الذُّعر. يقول "ابن فارس": "الفاء، والـزاي، والعـين أصـلان صـحيحان، أحدهما الذُّعر، والآخر الإغاثة"[88]. ويرى الأصفهاني أن الفزع من جـنس الجـزع، وهو انقباض يعتري الإنسان من الشيء المخيف، ولا يقال فزعت من الله كمـا يقـال خفت منه[89]. والجامع بين التعريفين السابقين هو الخـوف الشـديد؛ بحيـث ينقـبض الإنسان منه لدرجة الذعر، وكأنه في حالة جنونية.

ورد الأصل "فزع"، وما يشتق منه لدلالة انفعالية في ستة مواضـع مـن القـرآن الكريم. وقد جاء الأصل بصيغتي الماضي والمصدر فقط. فمن الماضي المبني للمعلوم جاء **قوله تعـالى:** ﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْۖ قَالُواْ لَا تَخَفْۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[90]. أي: أن سيّدنا داود –عليه السلام– ارتعد من دخول اعتكافه كـان يمنـع النـاس مـن الدخول عليه، إلّا أن الخصمين قد دخلوا عليه من الأسوار وليس من الأبواب، ففـوجئ بهم بين يديه؛ مما جعله يشعر بالفزع، فردّوا عليه: "لا تخـف" وذلـك للتخفيـف مـن صعوبة الموقف الذي فعلوه.

وجاء الأصل بصيغة الماضي المبني للمجهول ليبيّن أن إزالة الخوف عـن الـنفس أمر ليس بغرادتها، **كقوله تعـالى:** ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ﴾[91]. فحرف الجر "عن" أعطى المعنى المضاد للفزع، نقول: فزعه أخافه. وفزّع عنه: كشف عنه الفزع.

وجاء الأصل بصيغة المصدر في موضعين؛ على ثبـوت حصـوله فـي اليـوم الموعود، إلا أنه لا ينال المؤمنين، **كقوله تعالى:** ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾[92].

لقد جاء لفظ الفزع في خمسة مواضع مسندًا إلى أحداث عظيمة، وهي البعث وأهوال القيامة. وهل هناك هولًا على الإنسان من هذه الأحداث؟.

يُستدل مما سبق أنّ الفزع انفعال نفسي سلبي، بحيث تظهر على الشخص المفزوع علامات مؤلمة، ويحدث بسبب دوافع خارجية مفاجئة.

يتبين لنا أن كل دلالة من الخوف تحمل بُعدًا نفسيًّا مؤثرا يختلف عن الآخر، مما يدل على عدم ترادفها؛ لذا يمكن ترتيبها حسب عمقها في النفس من الأدنى فالأعلى على النحو الآتي:

الخوف: انفعال إيجابي أو سلبي، يحدث نتيجة دوافع خارجية، أو داخلية كانشغال الإنسان في التفكير فيما سيحصل، وربما يصبح حالة مرضية ملازمة للشخص.

الخشية: إضطراب القلب بشدة وسكونه؛ وذلك لشعور الفرد بعظمة ما يراه ويفكر به.

الرُّعب: انفعال سلبي يدل على خوف شديد، يؤدي إلى الانقطاع من امتلاء النفس بالخوف، ويحدث نتيجة دوافع خارجية مثيرة، تدفع الشخص إلى الفرار بقوة.

الرّهب: إنفعال ويعني إستشعار الفرد بالخشية الدائمة، وهي خشية شديدة، لشدة الدافع الداخلي، كخشية الله تعالى، والدافع الخارجي، كحدوث خطر داهم ربما يُنهي حياة الفرد.

الفزع: إنفعال سلبي يدل على شدة الخوف، بحيث تظهر على المفزوع علامات مرضية مؤلمة، ويحصل الفزع نتيجة دوافع خارجية مؤثرة ومفاجئة.

ومن هنا نأتي على أنّ أحد أسباب الإختلاف في قضية الترادف غموض مصطلح الترادف، بمعنى أنّ الذين تناولوه لم يحددوا بدءا ما المقصود بالترادف؟ هل هو الترادف التام؟ أم الترادف الجزئي؟ أم شبه الترادف؟ حيث إن تحديد المقصود بمصطلح (الترادف) بدقة يؤدي إلى تضييق دائرة الخلاف، وعدم الخلط بين شيئين، أو أكثر، حال تناولنا لشيء بعينه.

أثر فروق دلالات الألفاظ في التعبير القرآني: درس اللغويــون القــدماء الإعجــاز القرآني، وأُثِر عنهم كثير من الإشارات التي تفصح عن ســرِّ اســتعمال اللفظــة دون مرادفها. ثم ازدادت العناية بهذا النوع من التفسير حتى أصبح يمثل مذهباً من مــذاهب التفسير البياني في القرآن الكريم، والأصل في منهجه "هو التناول الموضــوعي الــذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتــدي بمــألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكلِّ ذلك، وهــو مــنهج يختلــف تماما عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفــظ والآيــة فيــه مقتطعاً من سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتــداء إلــى الدلالــة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية، وخصائصه البيانية"[(93)].

وبذلك تكون الفروق في القرآن الكريم قد حازت مرتبة القدسية؛ لكونها تــدور فــي فلك الإعجاز، وأنها سرٌّ "من أسراره في اختيار اللفظة المناسبة التي لا يمكن أن يحــل غيرها محلها، ذلك أن معظم علماء البيان أثبتوا أن ألفاظ القرآن لا ترد في الآية إلّــا إذا كانت هي التي يقتضيها السياق، ويطلبها النظم"[(94)].

ولعلَّ أول إشارة أثرت عن القدماء إلى دقّة الاستعمال القرآني هي إشارة الجــاحظ: (ت255ه)؛ إذ قال: "وقد يستخفُّ الناسُ ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحقُّ بــذلك منهــا ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلّا في موضع العقاب، أو فــي موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغَب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، ولا يفتقدون مــن الألفــاظ مــا أهــو أحــقُّ بالــذكر، وأولــى بالاستعمال"[(95)].

ثم سار هذا التذوق البلاغي لبيان القرآن، وكلَّما مرَّ على أسماع جيل مــن العلمــاء استوقفهم وراعهم اختيار المفردة القرآنية في موضعها الخاص بها، يقول "الخطــابي": "اعلم أن عمود هذه البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليهــا فصــول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا أبدل مكان غيره جاء منه إما تبدُّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة"[(96)].

أما الدقة في القرآن الكريم فتتسع دائرتها لتشمل العبارات، والسياق الذي تـرد فيـه اللفظة، ومقام الآية، أو المناسبة التي نزلت فيها، قال السيوطي:(ت911ه) فـي بـاب "ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى": "أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضا بـأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار والمناسبة وأن تكـون ألفـاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخما كانت ألفاظه فخمة، أو جـزلا فجزلـة، أو غريبا فغريبة، أو متداولا فمتداولة، أو متوسطا بين الغرابة والاستعمال فكذلك"[(97)].

وهذه الدقة في التعبير، واختيار اللفظة المناسبة التي لا يشركها فيها مرادفها، قـال "ابن الأثير":(ت637ه): "ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنـى واحـد وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد، وعدَّة واحدة، إلّا أنـه لا يحسـن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه بل يفرِّق بينهما في مواضع السبك، وهـذا لا يدركه إلاَّ من دقَّ فهمه وجلّ نظره"[(98)].

ويمكن أن يُكتَشَفَ ذلك جلياً عند تتبع الآيات المتشابهات فـي الكتـاب العزيـز؛ إذ نستنتج أن القرآن الكريم يستعمل اللفظة في مكانها الذي يناسبها مما لا محـيص مـن إحلال غيرها مكانها، ولعلَّ خير شاهد على ذلك انقلاب عصى موسـى مـرة (حيـةً) عندما يكون الخطاب لموسى ولا يراد من الحية إلاَّ جنسها، وفـي موضـع التحـدي للسحر فيأتي التعبير عنها بـ (الثعبان) لما فيه من العِظَم والتهويل، وفي موضع سرعة الحركة فيؤتى بـ (الجانّ) –وهي الحية الخفيفة السريعة الحركة– فمثل هذه المغـايرة في الألفاظ صحبها اختلاف المقامات والمناسبات، فانظر إلى دقـة التعبيـر القرآنـي فالبيان القرآني"له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدي إلى سـر الكلمـة التـي لا تقوممقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها"[(99)].

وإلى هذه الحقيقة –في دقة المفردة القرآنية– انتهى المصنِّفون فـي الإعجـاز مـن المحدثين، يقول "الرافعي": (ت1356ه): "لا جرمَ إن المعنى الواحد يُعَّبر عنه بألفـاظ لا يجزئ واحد منها في موضعه عن الآخر إن أُريد شرط الفصاحة؛ لأن لكلِّ لفظ صـوتاً ربّما أشبه موقعه من الكلام، ومن طبيعة المعنى هو فيه، والذي تُساق له الجملة، وربما

اختلف وكان غيره بذلك أشبه، فلابد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لا تندُّ لفظة، ولا تتخلف كلمة، ثم استعمال أمسِّها بالمعنى، وأفصحها في الدلالة عليه، وأبلغها في التصوير، وأحسنها في النسق، وأبدعها سناءً، وأكثرها غناءً، وأصفاها رونقاً وماءً. ثم اطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه في الكلمة وفي الحرف من الكلمة، ماهو كأنه صيغ جملةً واحدة في نَفَسٍ واحد"(100).

ولا يعني ذلك أن علماء الإعجاز القدماء قد أغفلوا الإشارة إلى دقة المفردة القرآنية، بل كانت هناك إشارات متفرقةلم يقصدوها قصداً بحيث يجعلون للمفردة باباً أو فصلاً يتكلمون على خصائصها وسمات ورودها، ولعلَّ ذلك يعود إلى عنايتهم بالبناء الكلي للقرآن الكريم عن النظر في جزئياته، ويقول الدكتور"فاضل السامرائي":" إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وُضِع وضعاً فنياً مقصوداً، ولم تُراعَ في هذا الوضع الآية وحدها، ولا السورة وحدها، بل رُوعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله، ومما يدلُّ على ذلك الإحصاءات التي أظهرتها الدراسات الحديثة، والتي بيَّنت بوضوح أن القرآن الكريم؛ إنما حسب لكل حرفٍ فيه حسابه، وأنه لا يمكن أن يُزاد فيه أو يُحذف منه حرف واحد"(101).

الهوامش:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص66.

2- أبو نصر الفرابي، الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه، محسن مهدي، دار المشرق، بيروت لبنان، ص95.

3-ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، ط5، (د.ت)، ص 55.

4-ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق، د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط1 1993م،ص 38.

5-يراجع، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار التراث القاهرة، ط2، 1973م ص86.

6-مقاتل بن سليمان البلخي، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق، د. حاتم صالح الضامن، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط1427،1هـ-2006م، ص 08.

المرجع نفسه، ص7.218-

8-محمد بن يزيد المبرد، ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، دراسة وتحقيق، د. أحمد محمد سليمان أبو رعد، جامعة الكويت لكلية الآداب، ط1409،1ه-1989م، ص44.

9- البقرة، 78.

10-البقرة، 46.

11-أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، شركة النهضة للطباعة والنشر، مصر، (د.ط)، مارس 2003م، ص51.

12-الحجرات، 14.

13- البقرة، 104.

14- يراجع، العرابي خضر، الدراسة الفنية المعاصرة للقصة القرآنية، دار العرب للنشر والتوزيع الجزائر، 2005م، ص 149.

15- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص 09.

16- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (في علم المعاني)، ص51.

17- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص 164.

18- يراجع، ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص 165.

19-محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي عند العرب، مطبعة العاني، بغداد، ط1 1408ه- 1988م، ص67.

20-عبد السلام محمد هارون سبويه، الكتاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408ه-1988م،24/1 *وهو المتباين. *وهو المترادف *وهو المشترك.

21-محمد ابن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق وشرح، أحمد محمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي مصر، 1357هـ-1938م، ص 25.

22-يراجع، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة (مادة شرك)، ص265/3.

23-يراجع، ابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات، ط1 ،1427ه-2006م،116/5.

24-أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوي، تحقيق، أنولا الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط3 ،1426ه-2005م،276/13.

25-جمال الدين بن محمد الجوزي، نزهة الأعين لنواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق، محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1 ،1404ه-1984م، ص165.

26-بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة،102/1.

27-الجوزي، نزهة الأعين لنواظر في علم الوجوه والنظائر، ص166.

28-السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،305/1.

29-إبن عبد الرحمان النيسابوري، وجوه القرآن، حقق وعلق عليه، د. نجف عرشي، مراجعة، ناصر النجفي، مؤسسة الطبع والنشر للأستانة الرضوية المقدسة، ط2 ،1432ه، ص556.

-أبو الطيب الحلبي، الأضداد في كلام العرب، تحقيق، عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط2 ،1996م، ص3064

محمد نور الدين المنجد، التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط1، 1420ه-1999م ص31.26-

32-السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،93/1.

الطور،3.06-3

التكوير،06. 3-4

35-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط،96/8.

36-الزمخشري، الكشّاف، ص153.

37-يراجع، محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، 123/1

38- سبويه، الكتاب، 24/1.

39-يراجع، جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة، تحقيق، محمد أبو الفضل، دار الفكر (د.ط)، (د، ت)، 402/1.

-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمه وعلق عليه، د. كمال بشر، مكتبة الشباب، (د.ط) 1992م، ص .04123،124

41-ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص 109.

-المرجع نفسه، ص .24110

43-محمد بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن العظيم، مكتبة العبيكان، الرياض ط1، 1412ه-1993م، ص177.

44-المرجع نفسه، ص164.

-ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خشي)، ص 54184./2

46-فاطر،28.

47-الراغب الأصفهاني، مقدمة مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق، د. صفوان عدنان داودي، دار العلم،1412ه-1992م ،198/1

48-ق،33.

49-الأنبياء،49، ويراجع، الملك12، فاطر 18، الزمر23.

-عائشة عبد الرحمان، الإعجاز البياني للقرآن، دار المعارف بمصر، ط2، 1966م، ص 5.209 0

51-فاطر،28.

52-يس، 11.

53-الأحزاب، 39.

54-النمل،10.

-الزمر، .5523

56-الرعد، 21.

57-الراغب الأصفهاني، المفردات، 215/2.

58-ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خوف)، 230/2.

59-فاخر عادل، أصول علم النفس وتطبيقاته، دار العلم للملايين، بيروت، 1973م، ص 177.

60-جمال الدين ابن الجوزي، منتخب قرّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ص106.

-الأعراف، .1656
62-البقرة، 182.
-البقرة، .36229
الأحزاب،4-6.19
65-النساء، 83.
66 -جمال الدين ابن الجوزي، منتخب قرّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ص106.
-الأعراف، .7656
-البقرة، 68.182
-البقرة، .69229
الأحزاب،0-7.19
-النساء، .1783
72-نور الدين محمد المندد، الإشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، تقديم، مســـعود بوبو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م، ص135.
73-أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 23/2.
74-الشعراء،61.
75-الأحزاب، 19.
76-الراغب الأصفهاني، المفردات،261/1.
77-الحشر، 02.
78-الزمخشري، الكشّاف، ص1093.
-الكهف،.7918
-الراغب الأصفهاني، المفردات،261/1 الأعراف، .80116
-الأعراف، .81154
82-الأنفال، 60.
83-البقرة، 40.
-الأنبياء، .4890
-الحديد،.5827
-أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الآفاق الجديدة، بيروت،1980م، ص .68271
87 -ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فزع)،501/4.

88-الراغب الأصفهاني، المفردات، 490/2.

-سورة ص، 22. 89

-سبأ،.9023

-الأنبياء،.91103

92- عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ)، التفسير البياني للقرآن الكريم، 14/1.

93-محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان المتشابهات في كتـــاب الله العزيز، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 141،140.

- الجاحظ، البيان والتبيين،1/.4926

95-الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق، محمد خلف الله، ومحمد زغلـــول ســـلام، دار المعـــارف بمصر، 1968م، 02/6.

96- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،88/2.

97- أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، محمـــد محيـــي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، بيروت، 1995م، 1/ 150.

98- عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ)، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة 1968م، ص 193.

مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 256.-99

- يراجع، أحمد جمال العمري، مباحث في إعجاز القرآن الكريم، مكتبة الشباب، القـــاهرة 1982م، ص 143، .010144

- فاضل صالح السمرائي، التعبير القرآني، ص .11012

الخلفيات العقائدية للبلاغة العربية
(جهود عبد القاهر الجرجاني أنموذجا)

داه. طارق عاشوري
المركز الجامعي صالحي أحمد، النعامة

الملخص العام: يتغاضى كثير من الدارسين عن العلاقة التي تربط البلاغة عموما بعلم الكلام وهو ما يُعرف بعلم العقيدة والتوحيد، ليس في المصطلحات والمفاهيم فحسب، بل إن علم البلاغة في بداياته كان مجموعة من القضايا التي لا تنفصل عن علم الكلام، ومحور هذه العلاقة هو قضية الإعجاز في كلام الله تعالى.

وإن كانت علوم اللغة العربية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم في نشأتها، ثم استقلت عنه نسبيا في القرون الأولى فإن البلاغة امتدت العلاقة بينها وبين القرآن الكريم عصورا أخرى، حتى كادت تكون بعض مباحثها مباحثَ لعلم الكلام، فقلما نجد مؤلفا في أمور العقيدة ينأى بجانبه عن الحديث في قضايا الفصاحة، والبلاغة، والكلام النفسي، وسر الإعجاز، وتفسير المجاز، وغيرها.

لمّا كان عبد القاهر في خلفيته الفكرية متكلما على مذهب الأشاعرة، كان لزاما عليه أن يكون منافحا عن آراء مذهبه والتي أهمها قدم القرآن ووصفه بأنه كلام الله القديم المتعلق بذاته سبحانه، وكان فكره البلاغي بعد ذلك مرآة لعقيدته الأشعرية، وما نلاحظه أنه في كتابيه قد برزت بعد القضايا التي نستدل بها على أصوله العقدية؛ أهمها النظم والكلام النفسي الذي أسس منهما رده على القائلين بالمزية في الحروف والمقاطع.

الكلمات المفتاحية: النظم، علم الكلام، الإعجاز، العقيدة الأشعرية، الاعتزال، الكلام النفسي.

مقدمة: إن من الأمور التي يتجاهلها كثير من الدارسين للبلاغة العربية اليوم ارتباطها بكثير من الحقول اللغوية وغير اللغوية، فكما أن ارتباطها وثيق بالمستويات اللغوية الأخرى كالأصوات والصرف والنحو والدلالة عموما، فإن ارتباطها بمسائل العقيدة أكثر، وذلك أنها نشأت في خضم هذه العقيدة بمختلف تياراتها المنظرة وباختلاف الفرق الإسلامية التي ظهرت قبيل تأسيس البلاغة العربية كالاعتزال.

ومما يشار إليه أن الجرجاني أحد أكبر مؤسسي علم البلاغة من كتابيه أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، كان أشعريا في جانب العقيدة، وقد ظهرت أشعريته في كتابيه، وخاصة كتاب دلائل الإعجاز الذي نظّر فيه لفكرته في النظم، والتي كانت من أبرز العوامل التي ساعدت البلاغة العربية على الإحاطة بالكلام الإنساني إحاطة تامة وبناء نظرية أدبية، وهذه الفكرة إنما ترجع أسسها وأسرارها إلى محاولة تفسير الإعجاز الكامن في كلام الله تبارك وتعالى.

وانطلاقا من هذه الفكرة، ارتأينا أن تكون هذه المداخلة بحثا في تراث عبد القاهر الجرجاني، ومحاولة للإجابة على التساؤل الذي بناه على معرفة الأسس العقدية التي انبثقت منها بلاغة عبد القاهر الجرجاني، وذلك باستعمال المنهج الوصفي ممثلا بأداة الاستقراء للمؤلفات والدراسات المعالجة لهذا الموضوع، وأداة التحليل، وبتتبع منهجية تبنى على مجموعة من العناصر؛ أولها: نظرة عامة في البلاغة العربية، ثم مصطلح النظم قبل الجرجاني، ثم التعريج على الأسس العقائدية لبلاغة الجرجاني وأهم مظاهر الأشعرية في أعماله منتهية بخاتمة تضم أهم النتائج.

1. **البلاغة العربية وانبثاقها من الجذور العقدية:** قد قدّم محمد العمري ملخصا لعمل المتكلمين في قضايا البلاغة وتطور نظرتهم؛ يقول: "تكمن أهمية الخطوة التي خطاها المتكلمون الأوائل –الذين نظروا في انسجام النص– في بلورة مجموعة أساسية من المصطلحات والمفاهيم البلاغية، تسمية وتعريفا وتمثيلا، وعلى رأسها مفهوم المجاز والاستعارة. وحين انتقل عمل المتكلمين من التنزيه إلى البحث عن المزية

والاحتجاج للنبوة بالإعجاز اتضح السؤال البلاغي: كيف يتفوق النص القرآني على النص الشعري العربي؟ وكيف يتفوق نص على نص إجمالا"[1].

يرى المراغي أن النظّام وقوله بالصرفة، كان الدافع الأساسي لإثراء الدرس البلاغي من قِبَل علماء الكلام، فإنه لما قال إن القرآن ليس معجزا بفصاحته وبلاغته وأن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله؛ لكن الله صرفهم عن ذلك؛ "انبرى للرد عليه جمع غفير من العلماء من بينهم الجاحظ والباقلاني وإمام الحرمين والفخر الرازي، وناضلوا نضالهم المحمود الذي خُلِّد لهم في بطون الأسفار، فكتبوا الفصول الممتعة مبينين خطل رأيه وفساد مذهبه، بما أملته عليهم قرائحهم الوقادة، وأفكارهم النقادة.."[2].

وهذا الكلام وإن كان يصح فليس مسلّما أن يكون علماء الكلام ولا البلاغيون اندفعوا لأجل الرد على النظّام فقط، بل نرى أنهم كانوا ينافحون أيضا عن مسألة القول عن القرآن أحادث مخلوق؟ أم نفسي قديم؟ وهو الصراع الذي أثار الفتن في عهد الخلفاء العباسيين الثلاثة المأمون والمعتصم بالله والواثق بالله، والذي دوّنت فيها المجلدات والتآليف الكثيرة، بل كانت مسألة حدوث القرآن وقدمه من أهم القضايا التي ميزت الانقسام بين طائفتي المعتزلة والأشاعرة، ومنها كان السجال البلاغي بين المتكلمين من الطائفتين.

ولا أدل على تلك الصلة بين علمي الكلام والبلاغة، من أن علم الكلام في تسميته كان يرجع إلى كلام الله تبارك وتعالى كما أقر ذلك التفتازاني، فإنه علم أطلقت عليه تسميات عديدة منها "علم التوحيد والصفات تسمية بأشهر أجزائه وأشرفها، وبعلم الكلام لأن مباحثه كانت مصدرة بقولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأن أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى أنه قديم أو حادث"[3].

إذا بحثنا في التيارات الكلامية التي ساعدت على تأسيس علم البلاغة، فسنجد تيارين رئيسين هما اللذان أسسا كثيرا من تلك القضايا البلاغية –التي لا تنفصل في مجملها عن علم الكلام–؛ نقصد: المعتزلة والأشاعرة، وهما فرقتان لا يخفى على أحد

مدى الصراع الفكري والعقدي بينهما، ثم إن قول التفتازاني السابق حول القول في كلام الله أهو حادث أم قديم يمثل إشكالية الصراع بينهما، فقد ولّدت أزمة خلق القرآن هذين التيارين، تيار يقول بأن القرآن حادث مخلوق في الأشياء، انطلاقا من إلغائهم للصفات الإلهية، وهم المعتزلة، وقد تعددت أقوالهم في هذا الموضوع وفي مواضيع أخرى مثل سر الإعجاز، وتيار آثر البقاء في دائرة السنة والأثر مع تنزيه الله تعالى وصفاته التي أهمها صفة الكلام، وكلامه عز وجل نفسي قديم قائم بذاته، وهم الأشاعرة.

2. **تطور مصطلح النظم قبل الجرجاني:** إن إسقاط المعنى اللغوي –الذي مرّ معنا آنفا– للنظم على المعنى الاصطلاحي سينتج لنا فكرة أن النظم الذي سيعنيه أهل النحو والبلاغة هو ذلك الجمع والترتيب بين وحدات لغوية صغرى لتشكل لنا وحدة كبرى يمكن أن تُفهَم أنها كلمة أو جملة أو نص باعتبار المستوى الذي سندرس منه هذا النظم أو ذاك وفقا لقواعد معينة، وعلى هذا الأساس ستكون لنا نظرة مسبقة حول المفاهيم التي جاء بها من سبقوا الجرجاني، وسنخمن أنها مفاهيم متقاربة لهذا المصطلح، لكن لا يمكننا الجزم في اختلافاتها إلا بعد عرضها، وسنكتفي باختيار أربعة من الذين كان لهم باع في التأليف في هذا الشأن.

أ. **عبد الله بن المقفع (ت 142ه):** يكاد الدارسون يجمعون على أن أقدم استعمال للفظ النظم خارج معناه اللغوي يعود إلى عبد الله بن المقفع في مقدمة كتابه الأدب الصغير، وقد كان يتحدث عن قضية التعلم، وأن ليس لأحد الفضل في علم ولا فن، بل الفضل في من سبقهم؛ "وجلُّ الأدب بالمنطق، وجلُّ المنطق بالتعلُّم، ليس منه حرفٌ من حروف معجمه، ولا اسم من أنواع أسمائه إلا وهو مروي، مُتَعَلَّم، مأخوذ عن إمام سابق: من كلام أو كتاب. وذلك دليل على أن الناس لم يبتدعوا أصولها ولم يأتهم علمها إلا من قِبَل العليم الحكيم. فإذا خرج الناسُ من أن يكون لهم عملٌ أصيل، وأن يقولوا قولا بديعا، فَلْيَعْلَم الواصفون المخبرون أن أحدهم –وإن أحسن وأبلغ– ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوصٍ وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا، فنظمه قلايد وسموطا

وأكاليل، ووضع كلَّ فصّ موضعه، وجمع إلى كل لون شِبهَه وما يزيده بذلك حسنا فسُمِّيَ بذلك صانعا رفيقا"[4].

اضطررت لأورد النص على طوله لكي نبين القضية التي تحدث فيها ابن المقفع عن نظم الكلام، والمفهوم من هذا السياق كله أن ابن المقفع يرى المتكلم وإن بلغ الذروة في أسلوبه وبلاغته فإن ذلك ليس له فما كان عمله إلا أن نظم ورتّب ما هو موجود من اللغة، وكأنّا به يريد الحديث في قضية نشأة اللغة وموقفه الواضح بأنها توقيف ليس للبشر فيه أي فضل غير فضل الترتيب والنظم في مفرداتها.

ابن المقفع إذن وإن تحدث عن النظم فهو لم يخرجه من دائرة التعريف اللغوي؛ فقد شبّه القول والأسلوب بالنظم الذي يكون في الجواهر والدرر، وهذا مفهوم عامّ لم يخصصه ولم يفصّل فيه القول.

ب. **ابن قتيبة (ت 276ه)**[5]: يبدو أن ابن قتيبة –وهو من اللغويين والنقاد المشهورين– فَهِم ما أراده سابقوه من مصطلح النظم وهو تلك العلاقات التي تكون بين الوحدات اللغوية الصغرى لتشكل لنا وحدة كبرى، وقد أورد في كتابه تأويل مشكل القرآن مصطلح النظم باعتبارين: نظم الكلام، ونظم الحروف.

أول ذكر لهذا المصطلح في تأويل مشكل القرآن كان قول ابن قتيبة في المقدمة في سياق حديثه عن فضل القرآن "وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النظم عن حِيَل المتكلفين، وجعله متلوا لا يُمل على طول التلاوة، ومسموعا لا تمُجُّه الآذان، وغضّا لا يَخْلُقُ على كثرة الرد، وعجيبا لا تنقضي عجائبه، ومفيدا لا تنقطع فوائده"[6].

وهذا الكلام إن لم يوجد غيره في كتابه هذا ظننا أنه يقصد بالنظم ما قصده ابن المقفع من مجرد الترتيب والتجميع، لكننا بعد ذلك نرى قولا له يؤكد لنا أن النظم الذي يقصده ابن قتيبة ليس مجرد ترتيب وجمع، بل هو ترتيب يحتكم إلى أسس وضوابط (هذا فيما يخص نظم الكلمات فيما بينها)؛ "ولها الإعراب الذي جعله الله وشيا لكلامها وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين

كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحدٍ منهما إلا الإعراب"[7]، وليست العلاقة بين فكرة الجرجاني وابن قتيبة خفية هنا فإن تعلق "النظام" بالإعراب عند ابن قتيبة يكاد يكون تعلق النظم بأحوال الإعراب عند الجرجاني مع اختلاف، ولا نجزم أن عبد القاهر يكون استنبط فكرته من هنا.

النظم أراد به ابن قتيبة شيئا آخر، أو مستوى لغويا آخر هو مستوى الحروف، وهو ما عنون به أحد أبواب الكتاب (باب تأويل الحروف التي ادُّعِيَ على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم"، وكان هذا الباب يتحدث عن الحروف المقطعة التي تبتدئ بها بعض السور، وسمى ذلك الترتيب الذي أنزلت به نظما، وعلّل له.

ما يهمنا عند ابن قتيبة هو أن استعماله لمصطلح النظم بدا ناضجا عما كان قبله ولا نعرف هل أفاد حقا من كتاب الجاحظ الذي أسلفنا ذكره أم إنه كان مبدعا فيما جاء به.

ت. **أبو سليمان الخطابي (ت 388ه):** في معرِض حديث الخطابي عن الوجوه التي ظهر بها إعجاز القرآن في رسالته، ذكر عجز الناس عن الإحاطة بمفردات اللغة وعجزهم عن الإحاطة بمعاني تلك المفردات، ثم عجزهم عن استيفاء الطرق التي يمكن ربط المفردات فيها وهي ما سمّاه النظوم، ومن هذا ستكون مستويات الكلام عنده ثلاثة يقوم عليها: "لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه"[8].

يتوضح لنا أن مفهوم النظم الذي جاء به الخطابي إنما يعني به مجرد الضم والتعليق في الألفاظ، وهذا كما سنرى مع الجرجاني عنصر من عناصر النظم وليس النظم كله[9]، غير أنه عند استعراضه بعض أقوال المشككين في إعجاز القرآن يذكر أن التأليف قد يدخل فيه أشياء عديدة مثل الحذف والاختصار، والترتيب وغير ذلك.

فالخلاصة أن نقول عن الخطابي أنه أدرك أن للكلام مستويات ثلاثة يمر بها المتكلم هي البحث عن الألفاظ، ثم معانيها ثم التأليف بينها في نظم واحد، هـذا الإدراك الـذي سيعيد الجرجاني ترتيبه وفقا لرؤية سنعرفها في موضعها.

ث. **أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت 403ه):** إذا ما انتقلنا إلى نهاية القـرن الرابـع وبداية الخامس للهجرة، وجدنا الباقلاني هو الآخر غير واضح في استعماله لمصـطلح النظم، غير أنه وسع من دائرة هذا المصطلح لنجده يعني بـه معنيـين أحـدهما عـام والآخر خاص.

فأما المعنى العام الذي شمله النظم عند الباقلاني، فيبدو جليا في بداية حديثـه عـن الإعجاز بأن "نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهـود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يخـتص بـه ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد بهـا الكـلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنـواع الكـلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معـدل مـوزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالا"[10]، فواضح من كلامه[11] أن المقارنة التي عقـدها بين القرآن وكلام العرب إنما هي تكاد تكون مقارنة بين أجناس أدبية معروفة خالفهـا القرآن، فلا هو شعر ولا هو نثر ولا سجع، ولا غير ذلك من الأجناس الأدبيـة التـي كانت معروفة لديهم، ويؤكد هذا المفهوم حديثه فيما بعد حين يرسخ نفي كـون القـرآن من هذه الأجناس؛ "وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهـذه الطـرق ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه، وكذلك ليس من قبيـل الشعر، لأن من الناس من زعم أنه كلام مسجع، ومنهم مـن يـدعي أن فيـه شـعرا كثيرا.."[12].

أما المفهوم الخاص للنظم فإنه وزعه بين أكثر من تسع معانٍ لا يحسن ردها كلهـا إلى هذا المصطلح، لأنها معانٍ تشمل كل مستويات اللغة كاستعمال الحروف من غيـر إشارة إلى المعنى مثل قوله "وقد عرفنا أن نصف الحروف المهموسة مذكورة في جملة

الحروف المذكورة في أوائل السور.."[13]، بل وخرج من اللغة ليبين أن إعجاز النظم القرآني يظهر من "ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيَم رفيعة وسير مأثورة وغير ذلك"[14].

والباقلاني نفسه عاد إلى بعض الوجوه التي يحصل بها النظم المؤدي إلى الإعجاز في القرآن الكريم، فذكر الاستعارة والتلاؤم بين الفواصل، والمناسبة، والإيجاز والبسط، وهي كما قال من وجوه البلاغة التي ذكرها أهل العلم قبله.

يتبين لنا بعد هذا العرض الموجز لنظرة الباقلاني حول النظم أنه كان موسعا لمفهوم النظم فنتج عن هذا التوسيع عدم وضوح الرؤية بالرغم من تفصيله، وبهذا نستنتج أنه؛ أي الباقلاني وإن كان أضاف أشياء جديدة إلى نظرات سابقيه إلا أنه لم يستطع الكشف الدقيق عن المصطلح كما لم يستطع أي منهم ذلك.

وبعد هذه الإطلالة على تطور المصطلح ومفهومه ننتقل إلى الكشف عن بعض الفروق بين النظم وغيره من المصطلحات التي تتشابك مفاهيمها معه.

3. **العقيدة الأشعرية أساس بلاغة الجرجاني:** لمّا كان عبد القاهر في خلفيته الفكرية متكلما على مذهب الأشاعرة، كان لزاما عليه أن يكون منافحا عن آراء مذهبه والتي أهمها قدم القرآن ووصفه بأنه كلام الله القديم المتعلق بذاته سبحانه، وكان فكره البلاغي بعد ذلك مرآة لعقيدته الأشعرية، وما نلحظه أنه في كتابيه قد برزت بعض القضايا التي نستدل بها على أصوله العقدية؛ أهمها النظم والكلام النفسي الذي أسس منهما رده على القائلين بالمزية في الحروف والمقاطع

أ. **حقيقة القرآن وماهية الكلام عند فرق المتكلمين:** إن من بين أهم الإفرازات التي تمخض عنها الصراع العقائدي بين السنة والمعتزلة، مسألة خلق القرآن وقدمه – كما رأينا قبلا–، وقد أدى هذا إلى نشوء كثير من المفاهيم والمصطلحات التي امتلأت بها كتب علم الكلام والتوحيد، من بينها مسألة الكلام النفسي التي صاغها عبد القاهر

فيما بعد نظرية يقوم عليها فكره البلاغي، وسنعرض إلى أهم ما أدى إلى نشأة هذا المصطلح، وما هي الأسس المفاهيمية المرتبطة به، وما الخلفيات التي تولد عنها.

يقوم الكلام عند المعتزلة على الحسية؛ فهو عند بعضهم: "جسم لطيف منبعث من المتكلم، ويقرع أجزاء الهواء بحركته ويتشكل بشكله، ثم يقرع العصب المفروش في الأذن فيتشكل العصب بشكله، ثم يصل إلى الخيال فيعرض على الفكر العقلي فيفهم"[15] فالمنطلق هو أن الكلام ابتداءً مجموعة من الأصوات والحروف، التي تنتظم فتصير مفهومة، ولكنهم اختلفوا في العبارة التي تحدد المفهوم؛ "صار أبو الهذيل والشحام وأبو علي الجبائي إلى أن الكلام حروف مفيدة مسموعة مع الأصوات غير مسموعة مع الكتابة، وصار الباقون من المعتزلة إلى أن الكلام حروف منتظمة ضربا من الانتظام والحروف أصوات مقطعة ضربا من التقطيع"[16].

ويذهب عبد الجبار القاضي هذا المذهب حين يقرر أن الكلام هو حروف منظومة وأصوات مقطعة، فلا كلام عنده إلا ماكان فيه هذا الوصف؛ "الذي نختاره في حد الكلام: أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاما، وما فارقه لم يجب كونه كلاما. وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد فلذلك لا يوصف منطق الطير كلاما وإن كان يكون حرفين أو حروفا منظومة"[17].

ولا شك أن منطلق المعتزلة في تعريفهم الكلام على هذا النحو كان محاولة منهم لتبرير قولهم بخلق القرآن الذي شغل الأمة الإسلامية زمنا، فإن الكلام ليس صفة ذات الله سبحانه وتعالى، لأنه لا يصح عندهم أن يكون متكلما لنفسه، لأن كونه متكلما لنفسه يقتضي قيام الأصوات والحروف به تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فلما استحال قيام تلك الأصوات التي هي حادثة بذاته القديمة قالوا إن الكلام فعل يفعله الله في محل لا يتعلق به، ومعنى أن يكون الله متكلما لنفسه يوجب عندهم "كونه متكلما لكل أحد، في كل وقت، على كل وجه، لأنه إذا ثبت ذلك للنفس فليس بعض المتكلمين بأن يكلمهم أولى من غيرهم، ولا بعض الأوقات بأن يكلمهم فيه أولى من بعض"[18].

ولذلك اجتمعوا في عمومهم على أن كلام الله تعالى "من جنس المعقول في الشاهد وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة. وهو عَرَض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع ويُفهم معناه، ويؤدي المَلَك ذلك إلى الأنبياء عليهم السلام، بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحا؛ ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام ككلام العباد"[19].

ولا يخفى بعد الاطلاع على رأي المعتزلة أنهم يعتبرون بالمحسوس من الكلام؛ أي العبارات وليس بالمعنى، وهذا الذي نجده عند من تبعهم من البلاغيين من أمثال الرماني(ت386ه) وابن سنان(ت466ه) وغيرهم، ففسروا بلاغة الكلام بالرجوع إلى العبارة والأصوات.

هذا الفكر رفضه بعض الحنابلةِ وأهلِ الحديث[20]، واعتقدوا أن الله سبحانه وتعالى متكلم بحروف وأصوات قائمة بذاته، وأن تلك الحروف والأصوات قديمة مادامت قائمة بذاته سبحانه وتعالى، ويرتكزون على مبدأ ثابت عندهم في عقائدهم من أن الله تعالى يجوز أن تحل به الحوادث؛ قال التفتازاني: "قالت الحنابلة والحشوية: إن تلك الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها على البعض، وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الأزل، قائمة بذات الباري تعالى وتقدس وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى القديم"[21] غير أن قولهم بقدم الأصوات القائمة بذات الله لم يرضه أحد من المعتزلة ولا من الأشاعرة، بدليل أن التفتازاني نفسه بعد أن عرض قولهم وصفهم بالجهل: "وكفى شاهدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم أن الجلدة والغلاف أزليان"[22]، بل إن السنوسي صاحب أم البراهين ذكر أن عقيدتهم مكونة من جهالات مركبة[23] ليس هذا أوان سردها.

أما الأشاعرة فانطلقوا من مبدئين مترابطين متماسكين؛ الأول إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو سنة نبيه، والثاني مبدأ التنزيه والتقديس للذات الإلهية التي لا تشبهها الذوات، وعلى هذا فقد جمع هؤلاء حسنات كل فريق من الفريقين، فإنهم يتفقون مع

المعتزلة في كون الله تعالى منزها عن قيام الحوادث بذاته جل في عــلاه، ويختلفــون معهم في أن القرآن مخلوق، وأن كلامه فعل وخلق، بينما يختلفون مع أهل الحديث في ابتعادهم عن التمثيل والتجسيد، وكون الحروف والأصــوات متعلقــة بذاتــه ســبحانه "والحاصل أنه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان ينتج أحدهما قدم كلام الله تعالى، وهو أنه من صفات الله تعالى، وهي قديمة، والآخر حدوثه، وهو أنه من جــنس الأصوات وهي حادثة، فاضطر القوم إلى القدح في أحد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقية النقيضين، فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى، والكرامية كون كل صفة قديمة، والأشاعرة كونه من جنس الأصوات والحروف، والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا، ولا عبرة بكلام الحشوية والكرامية، فبقي النزاع بيننــا (أي الأشاعرة) وبين المعتزلة، وهو في التحقيق عائد إلى إثبات كلام النفس ونفيه"[24].

فليس الله عند الأشاعرة محلا لحدوث الحوادث، ولا معنى كونه متكلما أنــه يفعــل الكلام ويخلقه في محل غير ذاته، وإنما الكلام صفة من صفات ذاته عز وجل، قائم بــه قديم بقدمه؛ "فيجب أن يُعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والأصــوات ولا شيء من صفات الخلق؛ وأنه تعالى لا يفتقر في كلامه إلى مخــارج وأدوات، بــل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات"[25].

فالكلام الحقيقي عند الأشاعرة هو ذلك المعنى القائم بــالنفس، والــذي يعبَّــر عنــه بدلائل؛ منها الأصوات والحروف والخط والرموز والإشارات؛ "إن الكلام معنى قــائم في النفس يعبَّر عنه بهذه الأصوات المقطعة والحروف المنظومــة. وربمــا دُلَّ عليــه بالإشارة والرمز والعقد والخط"[26]، وهو بذلك يطلق على الأصوات والحروف من باب المجاز لا الحقيقة، وأدلتهم على ذلك كثيرة من الكلام العربي قرآنا وشعرا[27].

ولا ريب أننا ونحن نقرأ كتابي عبد القاهر نستشعر هذه العنايــة بجانــب المعنــى ونعتقد يقينا أن النزعة الأشعرية كانت حاضرة فــي أثنــاء تحليلــه وتفســيره مســألة الإعجاز، ولا سيما في كتاب دلائل الإعجاز، غير أنه آثر -كما ذكــر العمــري- أن "يحوم حول القضية الجوهرية (طبيعة الكلام)، ويبني عليها لسانيا، ويتحاشــى الكشــف

عن وجهها المذهبي والعقائدي حتى يضطره السجال إلى ذلك فيكشف بعض الخيوط وهي خيوط تلتقي عند طبيعة الكلام[28]، ولذلك بنى الجرجاني بلاغته على أساس دلالي تركيبي؛ "اعتمد الجرجاني التصور السني -الأشعري على وجه التحديد- في القول بأن الكلام حديث نفسي أي معانٍ، فحاول بناء بلاغته على أساس دلالي في كتابه أسرار البلاغة، ثم حسب المعاني التركيبية النظمية المقصدية في كتابه دلائل الإعجاز، ولم يقبل من فصاحة الأصوات إلا ما أمكن تأويله دلاليا"[29].

ومن الذين فهموا العلاقة بين فكر الجرجاني البلاغي وقضية الكلام النفسي، وبأنها رد على المعتزلة تمام حسان؛ إذ يقول: "ويبدو أن عبد القاهر حين رأى لغو المعتزلة في خلق القرآن رجع -وهو الأشعري المذهب- إلى فكرة الكلام النفسي التي وردت عند الأشاعرة وفسروا بها صفة الكلام المنسوبة إلى الذات العلية، ونسب عبد القاهر القرآن إلى الكلام النفسي ليتسنى له إثبات قدمه، والفرار من الاعتراض بخلق الورق والغلاف الذي كتب به المصحف، ثم قادته فكرة الكلام النفسي ذاتها إلى فكرة النظم وهو نظم المعاني في النفس. وبالوصول إلى هذا التصور للنظم أصبح على عبد القاهر أن يقدم تفسيرا لعملية إنتاج الكلام"[30].

ولم يكن هذا الاتجاه الذي سلكه عبد القاهر وليد دلائل الإعجاز، بل سبق إليه في أسرار البلاغة حين أشار في مقدمته أن "التباين في هذه الفضيلة (فضيلة البيان) والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف؟ والألفاظ لا تفيد حتى تُؤلَّف ضربا خاصا من التأليف، ويُعمَدَ بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب"[31].

ولا يصح منا أن نقرأ هذا القول معزولا عن الخلفية العقائدية التي تمخض منها لأن الصراع بين اللفظ والمعنى في النقد والبلاغة هو صراع عقدي أكثر منه فني؛ فلا معنى لاستحسان بيت أو خطبة من جانب الألفاظ لأنها ليست الحكم في حلاوة وحسن الكلام إلا بالنظر في معانيها مركبة مرتبة لا مفردة؛ ولذلك يضيف فيفصل في دلائل الإعجاز أسرار الإعجاز، وأدلته التي تعود في فضلها إلى المعنى التركيبي والمجمل

للكلام، وليست المزية بالحروف المقطعة والمركبة -كما يقول المعتزلة- لأنها لا تقوم مقام الإفهام في الكلام الذي يقوم على تبليغ المعاني؛ "فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريح اللفظ"[32].

ولا يفتأ الجرجاني يقدم الأدلة التي منها قوله: "ودليل آخر، وهو أنه لو ان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها، لكان ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه، لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ في النطق إحساسا واحدا، ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئا يجهله الآخر"[33].

ومن تلك الأدلة التي كان يلقيها بصيغة الجدال المعروف به قوله "فإن قيل: النظم موجود في الألفاظ على كل حال، ولا سبيل إلى أن يُعقَلَ الترتيب الذي تزعمه في المعاني، ما لم تنظم الألفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص. قيل: إن هذا هو الذي يعيد هذه الشّبهة جَذَعَةً أبدا، والذي يحلُّها أن تنظر؛ أتتصور أن تكون معتبرا مفكرا في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله، وأن تقول: هذه اللفظة إنما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا. أم لا يعقل إلا أن تقول: صلحت هنا لأن معناها كذا، ولدلالتها على كذا، ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا، ولأن معنى ما قبلها يقتضي معناها"[34].

والحق أن الجرجاني في هذه الكلمات يتكلم بالمنطقية التي غابت عن المعتزلة حين زعموا أسبقية الأصوات، فإنهم فسروا الكلام من جهة مسموعه؛ أي من جانب السامع فقط، فالسامع سيسمع اللفظ بحروفه وأصواته أولا ثم يتبادر إليه المعنى في ذهنه بعد سماعه الكلام كاملا، بينما فسر الجرجاني الكلام من جانب المتكلم الذي يهيء المعاني فيرتبها في نفسه، فتترتب الألفاظ بعد ذلك تبعا لترتب تلك المعاني في نفس المتكلم.

ب. **القراءة والحكاية:** ومن القضايا التي تتعلق بهذا المبحث قضية القراءة والمقروء، وأن كلام الله ليس هو القراءة، ولا يجوز عند الأشاعرة القول بأن القراءة هي المقروء، والتلاوة هي المتلو؛ "والله تعالى فصل بينهما، وجعل القراءة فعل القارئ والمقروء هو القرآن الذي هو كلام الباري في غير موضع من كتابه"[35]، وهذا من الأشاعرة رد على بعض المعتزلة والحشوية الذين يرون أن القراءة هي عينها المقروء، وكان ردهم بأدلة ليس هذا سياق سردها.

كما لا يجوز أن يقال أن أحدا يحكي كلام الله وهو يقصد التلاوة، وهذا ما رواه ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري(ت324ه)؛ "وكان لا يفرق بين العبارة والتلاوة، ويمنع لفظ الحكاية، ويقول: إن إطلاق لفظ الحكاية على التلاوة يقتضي مماثلة التلاوة للمتلو لأن المحاكاة في اللغة هو المماثلة، لهذا يقال إن فلانا يحاكي فلانا في كلامه ومشيته إذا حاكى بمشيه مشيَه، وبكلامِه كلامَه، فلما كان كلام الله تعالى لا مثل له لم يجز أن يطلق فيه من اللفظ ما يوهم المماثلة"[36].

وقد استدلوا على ذلك من القرآن الكريم، كما فعل الباقلاني، وهو يناظر من قال بأن القراءة والمقروء واحد؛ "كيف يجوز لكم أن تقولوا إن القراءة هي المقروء والتلاوة هي المتلو، والله تعالى قد فصل بينهما، وجعل القراءة فعل القارئ، والمقروء هو القرآن الذي هو كلام الباري، في غير موضع من كتابه؛ أحدها قوله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النحل: 98]، فأفرد القراءة عن القرآن وأن القراءة فعل الرسول والمقروء ليس بفعل أحد، بل هو كلام الله القديم"[37].

وقد استدلوا لذلك أيضا بأمثلة وأدلة منطقية؛ منها أن القرآن الكريم الذي هو كلام الله النفسي واحد؛ وقراءات القراء المختلفة له إنما هي مختلفة لأنها قراءات وليست قرآنا متعددا؛ "فلو اجتمع مائة قارئ فقرؤوا القرآن أليس عدة القراء مائة؟ كل واحد منهم يثاب على قراءته، فالثواب مائة ثواب على مائة قراءة، أفتقولون: إن القرآن الذي

قرؤوه بقراءتهم مائة قرآن أم قرآن واحد؟ فلا يقول عاقل إلا أنه قــرآن واحــد، لكــن القراءات متعددة، فصح الفروق بين القراءة والمقروء"[38].

كما أن تلك القراءات تبدأ وتنتهي بعباراتها فهي حادثة لا قديمة أزلية؛ "إن كــلام الله تعالى مقروء ومتلو عند حدوث القراءة والتلاوة، ولا يقول: إنه لم يزل مقروءا ومتلــوا لأن جميع القراءات والتلاوات حادثة، وهذا كما يقول إن الله تعالى معبود عند حــدوث عبادات العابدين، ولا يقول إنه لم يزل معبودا؛ إذ لا عبادة أزلية والوصف للشيء بأنــه معبود مشتق منها"[39].

وتظهر عقيدته أكثر حين يفصل في معنى الاحتذاء ونفي ما يدعيه أنصــار اللفــظ "ينبغي أن يقال لمن يزعم أن المنشد إذا أنشد شعر امرئ القيس، كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء: أخبرنا عنك؟ لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القــيس؟ ألأنه نطق بأنفس الألفاظ التي نطق بها، أم لأنه راعى النسق الذي راعاه فــي النطــق بها؟ فإن قلت: إن ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التي نطق بها أحلت، لأنه إنما يصح أن يقال في الثاني أنه أتى بمثل ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شيء فأحدثــه ابتداءً، وذلك في الألفاظ محال"[40].

ولهذا نجده يضع التعريف الشافي للاحتذاء وما معنــاه حــين يقــول: "واعلــم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدئ الشاعر في معنًــى له وغرضٍ أسلوبا –والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه– فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره، فيُشَبَّه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قــد قطعها صاحبها، فيقال: قد احتذى على مثاله"[41].

والذي ذكرناه مختصر قصير مما عالجه الجرجاني في آخر كتابه دلائل الإعجــاز بل لقد جعله أساسا انتقل منه إلى تحليل السرقات الشعرية والمقارنــة بــين الأشــعار المتشابهة في النظم، أو ما سماه هو بالاحتذاء، سواء أكان خفيا أم جليا[42]، ليس المجــال واسعا لعرضه مفصلا.

4. **الجرجاني خصم القاضي عبد الجبار**: ذكر محمود محمد شاكر في مقدمة تحقيقه كتابَ دلائل الإعجاز ملاحظات عرضت له في الكتاب منها أنه وقف في الكتاب على أقوال كثيرة لم ينسبها بصريح البيان إلى أصحابها، حتى نتبيّن من يكون هؤلاء؟ وكان من أعظم ما حيّرني قولان، ردّدهما في مواضع كثيرة من كتابه، بل إن الكتاب يدور كلّه على ردّ هذين القولين وإبطال معناهما[43].

هذان القولان اللذان عناهما شاكر من أقوال القاضي عبد الجبار في كتابه "المغني" قد ذكرهما الجرجاني ولكنه لم يذكر اسم صاحبهما ولا الكتاب الذي حواهما، يقول: "وفخّموا شأن اللفظ وعظّموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم، وحتى قال أهل النظر: "إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ" فأطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه أن المزية في حاقّ اللفظ"[44]. وقال عنه: "وذلك أنهم قالوا: إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، فقولهم "بالضمّ" لا يصح أن يُراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معنييهما"، نرى في هذين الموضعين أن الجرجاني ذكر قولين نسبهما إلى عموم أهل الاعتزال ولم يخصص وهما في الحقيقة كما ذكر محمود شاكر للقاضي عبد الجبار دون سواه، وهما في الجزء السادس عشر من كتابه الموسوم: "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، الذي سماه (أي الجزء): إعجاز القرآن، والقولان كما سيأتي:

الأول: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام؛ وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة.."[45]؛

والثاني: "..على أنّا نعلم : أن المعاني لا يقع فيها تزايد فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ، التي يعبر بها عنها، على ماذكرناه.."[46].

كما أن الجرجاني ذكر بعض الأقوال الأخرى التي كان عليها كما قال شاكر مدار الحديث في دلائل الإعجاز، كما عرّض بالقاضي تعريضا شديدا في مواضع أخرى فكان هذا المصدر من المصادر السلبية التي اعتمدها الجرجاني لا لكي يؤسس عليها بل ليدحضها ويبين بطلانها، ولعله السبب الأهم الذي دفعه لتأليف كتابه دلائل الإعجاز.

بيد أننا سنطرح هنا إشكالا يواجه الباحثين والدارسين، وهو مدى اقتراب بعض أقوال القاضي عبد الجبار مما أسس عليه الجرجاني نظريته؛ أي إن الأفكار التي كان ينكرها الجرجاني على القاضي كانت ما اعتمده هو نفسه في التأسيس لنظرية النظم ولعل أول من وصلنا منه هذا الرأي شوقي ضيف؛ "وعبد الجبار بتفسيره للفصاحة على هذا النحو يلتقي بالأشعرية في قولهم بالنظم لا بالمعنى العام الذي فهمه الجبائي وهو مطلق الأسلوب كأسلوب الشعر وأسلوب الخطابة ونحو ذلك، وإنما بالمعنى الخاص الذي يُراد به أسلوب بليغ معين أو بعبارة أخرى طريقة أدائه في التعبير والمهم أن عبد الجبار يُودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه "دلائل الإعجاز""[47]، وقد تابع شوقي مجموعة من الدارسين منهم وليد محمد مراد الذي ذكر أن الجرجاني إنما استمد أصول النظم من كلام عبد الجبار "وكل ذلك يدل على أن عبد الجبار قد أدرك وعلى نحو واضح مفهوم النظم على النحو الذي أدركه عبد القاهر الجرجاني"[48].

الذي دفع هؤلاء إلى قول ما قالوا من أن القاضي عبد الجبار هو الذي أتى بمفاتيح نظرية النظم قولُه في فصل [في الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام]؛ "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام؛ وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة؛ وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع؛ وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة؛ ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة؛ وذلك لكيفية إعرابها، وحركاتها، وموقعها؛ فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها"[49].

هذا الكلام سيجد من يتدبره أنه ينافي ما جاء به الجرجاني، وإن كان في ظاهره يبدو موافقا له –وسنعرف فيما سيأتي مفهوم النظم بحقيقته عند الجرجاني–، وقد وجدنا

من ردّ هذا الرأي منهم هدى محمد صالح الحديثي في مقال لها تبين فيه أن بين كلام القاضي وكلام الإمام فرقا شاسعا، ثم تأتي بأقوال عبد القاهر التي فصل فيها ما قاله عبد الجبار ثم بينت الفروق بين الأقوال، وانتهت إلى أن ما أورَدَتْهُ "من نصوص عبد القاهر الجرجاني أدلة تكفي لتراجع الأسس الثلاثة التي وضعها القاضي عبد الجبار أساسا في فصاحة الكلام إذا أخذنا بنظر الاعتبار اشتراكهما في مفهوم الضم على طريقة مخصوصة، فلم تتحقق معاني الإعجاز في تلك الأسس؛ فضلا عن ذلك نجد القاضي عبد الجبار لا يغفل عنايته باللفظة المفردة وحسن اختيارها وشروط فصاحتها وتلك من مبادئ المعتزلة، فاللفظة المفردة هي التي تحدد قيمة الكل الناتج من تعلق الكلمات بعضها ببعض.."[50].

وواضح من نص عبد الجبار الذي أوردناه آنفا أنه يعطي الأهمية للكلمة المفردة وحركاتها أيا كانت وفي هذا ما فيه من البعد عن الأسس التي جاء بها عبد القاهر وإن تشابهت أقوالهما؛ "وكان عبد القاهر يحذر من أن يلتبس عندك كلام عبد الجبار لأنك تجده في بعض أطرافه يشبه كلام الإمام، وذلك مثل قول القاضي: "إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة" وهذا النص كما ترى يمكن أن يداخل نصوص عبد القاهر، ووجه فساده أنهم يريدون ضم الألفاظ ونظم الألفاظ، ولم يتفطنوا إلى أن الضمَّ ضمُّ معانٍ، والنظمَ نظمُ معانٍ، ولم يحللوا المعاني، ولم يبينوا أنها معاني النحو، التي تُحدِث في الكلام صورا، وهيئات، وكأنك إذا قلت النظم ولم تشرح أنه نظم المعاني، وأن هذا النظم يحدث في المعاني صورا وهيئات، كنت من الطائفة المكفوفة عن الصواب، والتي صار فيها الجهل داءً عياءً "[51].

إلى هنا نكون قد وضحنا مصدر عبد القاهر الذي هو كتاب المغني الذي أملاه القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي وهو مصدر كثر فيه الكلام لاشتباه نصوصه بنصوص عبد القاهر في دلائل الإعجاز، غير أن الأكيد أنه من المصادر التي انتقدها الجرجاني ذلك أن الاهتمام فيه كان على مستوى اللفظ مفردا ثم مركبا

بينما يصب اهتمام الجرجاني -كما سنرى- على التركيب ولا دور للمفردات إلا داخل السياق مع أسبقية المعنى في التركيب.

خاتمة: مما سبق سنحاول تبيان أهم النتائج التي خلصت إليها مداخلتنا هـذه، وهـي كما سيأتي:

- البلاغة العربية قامت على خلفيات علمية كان أبرزها تأثيرا علم الكلام والعقائـد وذلك واضح في تلك المساجلات التي أبقاها التاريخ بين الفرق والمذاهب الإسلامية
- مصطلح النظم كان شائعا قبل الجرجاني، غير أن شيوعه لم يكن بذلك العمـق الذي نظّر له عبد القاهر في دلائل الإعجاز؛
- الخلفية الأشعرية للجرجاني كانت مرجعا أساسيا لفكرته في النظم، بل وجعلتـه يسطر تطبيقاته وفق منهج علمي دقيق؛
- أن بلاغة الجرجاني كانت ردة فعل لما أسسه البلاغيون المعتزليون وفق كتابات القاضي عبد الجبار المعتزلي؛
- بلاغة النظم القائم على المعاني النفسية كانت مناوئة لبلاغة الضم التي دعا إليها القاضي عبد الجبار.

المراجع:

1. الأدب الصغير: عبد الله بن المقفع، تحقيق: أحمد زكي باشا، مصر، مدرسة محمد علي الصناعية، ط1، ص: 6 و7.
2. أسرار البلاغة؛ عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مصر، مطبعة المدني 1991م، ط1.
3. الأصول دراسة إيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب 2000م.
4. إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتباتها، دون طبعة، 1349ه.
5. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت، دار مكتبة المعارف، 2011م، ط1.
6. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها؛ محمد العمري، المغرب، دار إفريقيا الشرق، 2010م ط2.
7. البلاغة تطور وتاريخ: شوقي ضيف، دار المعارف، ط9.
8. تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون طبعة.
9. التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ط2.
10. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، ط3.
11. دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مصر، مطبعة المدني، 1992م، ط3.
12. شرح السنوسية الكبرى؛ محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، تحقيق: بلكرد بوكعبر الجزائر، دار البصائر للنشر والتوزيع، 2011.
13. شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ط2.

14. علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع؛ أحمد مصطفى المراغي، بيروت، المكتبة العصرية، 2012م.
15. مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: محمد محمد أبو موسى، القاهرة، مكتبة وهبة 2010م، ط2.
16. المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، تحقيق: أمين الخولي، ج16، ص: 199.
17. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة؛ محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005م، ط1.
18. نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني: وليد محمد مراد، دمشق، دار الفكر، 1983م/ 1403ه، ط1، ص: 62. النظم بين الفكرة والتأصيل: هدى محمد صالح الحديثي، مقال في مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، 2008م/ 1429ه، ع6.
19. نهاية الإقدام في علم الكلام؛ عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، القاهرة مكتبة الثقافة الدينية، 2009م، ط1.

هوامش البحث:

[1] البلاغة العربية أصولها وامتداداتها؛ محمد العمري، ص: 25.

[2] علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع؛ أحمد مصطفى المراغي، بيروت، المكتبة العصرية، 2012م ص: 8.

[3] شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ط2، ج1، ص: 164.

[4] الأدب الصغير: عبد الله بن المقفع، تحقيق: أحمد زكي باشا، مصر، مدرسة محمد علي الصناعية ط1، ص: 6 و7.

[5] كان المفترض أن يكون الدور للجاحظ لا لابن قتيبة، ذلك أن الجاحظ هو عَلَمُ البلاغة والبيان في العصر الثالث، لكن منع من ذلك سببان: الأول: أنا أوردنا آراءه التي أخذ منها الجرجاني واستنبط بعض أفكاره خاصة تلك التي تعنى بالنظام والتأليف، فلا جدوى من إعادتها. والثاني: أن الجاحظ أورد مصطلح النظم في كتاب له سماه نظم القرآن، لكنه مفقود لا يعرف له أثر، وليس من الموضوعية أن نذكر شيئا ليس موجودا بين أيدينا، ولعل هذا الكتاب يظهر في قابل الأيام فنعرف سره.

[6] تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون طبعة، ص: 03.

[7] المصدر نفسه: ص: 11.

[8] القول في بيان إعجاز القرآن: أبو سليمان الخطابي، ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، مصر دار المعارف، ط3، ص: 27.

[9] في هذا الشان ملاحظة تتمثل في أن الخطابي كان غير واضح في مفهومه للنظم، فإنه وبعد عرضه للمستويات التي حدث فيها الإعجاز راح يفصل رادا على الزاعمين بأن القرآن فيه ألفاظ في مواضع ليست لها، فإذا ردّ بين على أن هذا الموضع هو الموضع المناسب للفظة من خلال السياق، وهذا وإن كان يدخل في معنى اللفظة الذي هو مستوى ثانٍ من مستويات الإعجاز، إلا أنه يصب في النظم الذي سنعرفه عند الجرجاني الذي ليس إلا تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض.

[10] إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتباتها، دون طبعة، 1349ه، ص: 38.

[11] الكلام الوارد هنا سبقته إشارة تؤكد ما ذهبنا إليه من أن هذا المفهوم عام لمصطلح النظم، وهي قول الباقلاني نفسه بعد أن أشار إلى أقوال العلماء قبله وكيف أنها أقوال عامة مبهمة: "فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه ...". إعجاز القرآن، ص: 38.

[12] إعجاز القرآن: الباقلاني، ص: 38.

[13] المصدر نفسه، ص: 48.

[14] المصدر نفسه، ص: 39.

[15] نهاية الإقدام في علم الكلام؛ عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2009م، ط1، ص: 307.

[16] نفسه؛ ص: 309.

[17] المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ عبد الجبار الأسدأبادي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج7، ص: 6.

[18] نفسه؛ ج7، ص:66.

[19] نفسه؛ ج7، ص: 3.

[20] إنما نقول بعض، لأن من أهل الحديث من سكت عن القضية ولم يخض فيها بدعوى "أمروها كما جاءت من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف"، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل.

[21] شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، ج4، ص: 144.

[22] نفسه؛ ج4، ص: 144.

[23] انظر: شرح السنوسية الكبرى؛ محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، تحقيق: بلكرد بوكعبر الجزائر، دار البصائر للنشر والتوزيع، 2011، ص: 392.

[24] شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، ج4، ص: 145- 146.

[25] الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت، دار مكتبة المعارف، 2011م، ط1، ص: 213.

[26] التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ط2، ص: 216.

[27] للاطلاع على تلك الأدلة انظر: الإنصاف؛ أبو بكر الباقلاني، ص: 222- 223.

[28] البلاغة العربية أصولها وامتداداتها؛ محمد العمري، ص: 312.

[29] نفسه، ص: 27.

[30] الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب؛ تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، 2000م ص: 276.

[31] أسرار البلاغة؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 4.

[32] دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 46.

[33] نفسه، ص: 51

[34] نفسه، ص: 51– 52.

[35] الإنصاف؛ أبو بكر الباقلاني، ص: 228.

[36] مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة؛ محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2005م، ط1، ص: 61.

[37] الإنصاف؛ الباقلاني، ص: 228.

[38] نفسه؛ ص: 230.

[39] مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ محمد بن الحسن بن فورك، ص: 61.

[40] نفسه؛ ص: 372.

[41] نفسه؛ ص: 368–369.

[42] قسم الجرجاني الحذو أو الاحتذاء إلى جلي وخفي. ينظر: دلائل الإعجاز؛ ص: 469–470–471.

[43] ينظر: مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز: محمود محمد شاكر، ص: ب.

[44] دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص: 63.

[45] المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، تحقيق: أمين الخولي ج16، ص: 199.

[46] المصدر نفسه: ج16، ص: 199 – 200.

[47] البلاغة تطور وتاريخ: شوقي ضيف، دار المعارف، ط9، ص: 117.

[48] نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني: وليد محمد مراد دمشق، دار الفكر، 1983م/ 1403ه، ط1، ص: 62.

[49] المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار الأسدأبادي، ج16، ص: 199.

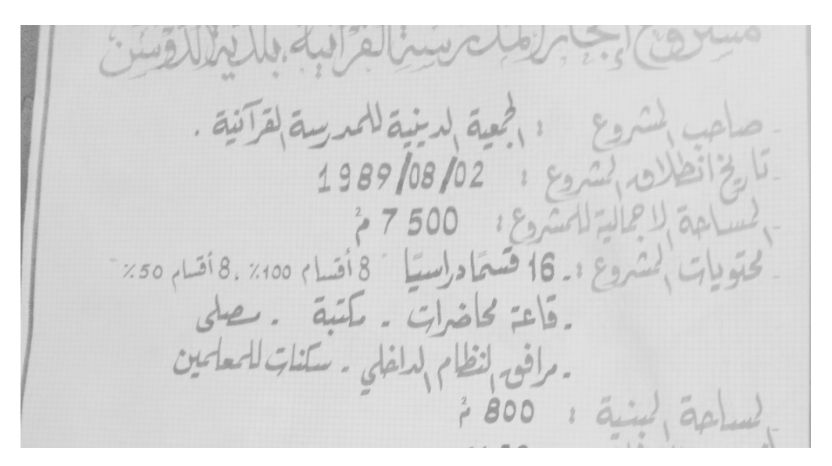
[50] النظم بين الفكرة والتأصيل: هدى محمد صالح الحديثي، مقال في مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد 2008م/ 1429ه، ع6، ص: 352.

[51] مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: محمد محمد أبو موسى، ص: 16.

دور الزوايا في تعليم اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم "زاوية الشيخ الزّين محمد" نموذجا

أ. ايمان بوعافية

جامعة محمد خيضر، بسكرة.



مشروع إنجاز المدرسة القرآنية ببلدية الدوسن

- صاحب المشروع : الجمعية الدينية للمدرسة القرآنية .
- تاريخ انطلاق المشروع : 1989/08/02
- المساحة الإجمالية للمشروع : 7 500 م²
- محتويات المشروع : - 16 قسما دراسيا 8 أقسام 100٪ . 8 أقسام 50٪

. قاعة محاضرات . مكتبة . مصلى

. مرافق النظام الداخلي . سكنات للمعلمين

- المساحة المبنية : 800 م²

تمهيد: ارتبطت حركية التعليم بالجزائر منذ عهد قديم بتعليمية اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم في مؤسسات خاصة تشرف عليها السلطة الحاكمة أحيانًا ويتولى تسييرها وتموينها في أحيان كثيرة خواصٌ من أهل الخير والصلاح، ولهذه المؤسسات الدينية المقام الأسمى بين العمائر الاسلامية سواء من حيث العدد أم القيمة الجمالية كما تعتبر المؤسسات الثقافية في الجزائر مع الفتح الاسلامي وسيلة لتنشر الدين الاسلامي والدعوة اليه ومع مجيء العثمانيين الى الجزائر ظهر ما يعرف بالزوايا هذه الاخيرة التي لاقت انتشارا كبيرا في الجزائر.

1- مفهوم الزاوية:

أ- **لغة:** زوي، الزي مصدر زوي والشيء يزويه زيًا فانزوى نحاه وتنحى وزواه قبضه وزيت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث يقول: ‹أن الله تعالى زوي لي الأرض

فأربت مشارقها ومغاربها›[1] وزي الأرض جمعت، وانزوى القوم بعضهم الى بعض إذا تدانوا وتضامنوا فالزاوية هي مفرد زوايا.

ب- اصطلاحا: لقد اعتبر بعض المهتمين بالجانب الثقافي والديني في الجزائر، انّ الزاوية هي عبارة عن مجموعة من الأبنية ذات الطابع المعماري الاسلامي، وقد بنيت لأداء وظيفة دينية[2] وتعني الزاوية في شمال افريقيا معنى ما يطلق على بناء ديني شبيه بمؤسسة تعليمية[3]، والزاوية هي عبارة عن مجمعات من البيوت والمنازل المختلفة الاشكال والأحجام تشتمل على بيوت للصلاة، كمساجد وغرف لتحفيظ القرآن الكريم والعلوم الاسلامية، ومؤسسوها من رجال الدين المتصوفين[4].

ولقد عرف المغرب الأقصى الزوايا وعرّفوها نظرًا لاهتمامهم الواسع بها بأنها دار الكرامة وسميت بها، في عهد الملك يعقوب الموّحدي في مدينة مراكش، ثم أطلق فيما بعد المونتين فيما بعد على الزوايا "دار الضيوف" ومنه عرفت الزاوية في المغرب العربي بأنها مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية يجتمع فيها المريد للفِكْرِ والأوراد (ورد) وإسماعها للآخرين، وعرّفها بعض الشيوخ بأنها اسم لكل حجرة تجمع طائفة من الناس ذات مبدأ خاص ومقاصد خاصة[5] أما التعريف الاجرائي للزاوية هي: ذلك المكان أو البيت أو المنزل الذي يحتوي على مجموعة من الغرف، واحدة للتعبد وتحفيظ القرآن الكريم وتعليمه وأخرى للسكن والإيواء للغريب ومؤسسوها من المتصوفين ورجال الدين.

2- مفهوم التعليم: يرى برونو ان التعليم على انه يتصف بتوجيه السلوك في مجال معين ونحو هدف محدد سلفا الذي يرغب المجتمع في تنميته سواء أكان على مستوى الفرد ام على مستوى المجتمع لتحقيق ذلك يتطلب من الساهرين على وضع قواعد تربوية واقتراح طرق ووسائل تربوية وتقديم توجيهات تربوية مسبقة عن العملية التعليمية لتحقيق هذا المجتمع وذلك لتحصيل أحسن وكسب مهارات أفضل[6]، ويعرفه "محمد الدريج" بأنه نشاط تواصلي يهدف لإثارة التعلم وتسهيل حصوله وأنه مجموعة الافعال التواصلية والقرارات التي يتم اللجوء اليها بشكل قصدي ومنظم ويراها ايضا

مجموعة افعال تحفيزية لحدوث التعلم عند الفرد وبذلك تسهل عملية الاكتساب بمعنى ذلك ان التعليم يبنى على منهاج دراسي بحيث يحتوي مجموعة معارف وتقنيات التواصل وطرق تربوية مختارة[7] فالتعليم اذن هو عملية منظمة من اجل اكتساب المتعلم أسسا لتحصيل المعرفة.

3- مكانة اللغة العربية وأهميتها:

مكانة اللغة العربية: يكفي اللغة العربية رفعة وشرفا أنها حاملة الرسالة السماوية مبلغة لوحي الهي معجزته خالدة وإعجازه أزلي[8] {كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} فصّلت 03 وهي ناشرة الدين الحنيف وسفيرته للعالمين فاتحة دعوته ولسان شعائره جامعة الأمة وآصرة الملّة واحدة موحدة خالدة خلود الكتاب المنزل بها محفوظة حفظ الوحي المنزّل بها ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء. وجميع المسلمين يدركون هذه الحقيقة الواضحة وهي ان آيات الله ظلال وإيحاءات ضاربة الجذور في أعماق اللغة العربية[9] ولهذه ليس بعجيب فقد يتعلق بها العجم عن طريق القرآن فسكنت قلوبهم واستولت على ألسنتهم،﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ النحل.

ولقد استجابت اللغة العربية لكل اللغة العربية لكل العلوم والأفكار فهي وعاء لحضارة واسعة النطاق عميقة الأثر، ممتدة التاريخ، وقد نقلت الى البشرية في فترة ما أسس الحضارة وعوامل التقدم في علوم الطبيعة والرياضيات والطب والفلك والموسيقى[10].

ليس هناك من شك في الدور الحضاري الذي قامت به اللغة العربية عبر قرون عديدة من الزمن إذ استطاعت خلال طول هذه المدة أن تعبر كل المفاهيم الحضارية والثقافية في قدرة عجيبة وفي وقت وجيز لا يمكن مقارنته مع أي زمن لأي لغة أخرى[11] وهي فعلا تلك اللغة التي تزخر بمفرداتها واشتقاقاتها وتراكيبها المختلفة وتراكيبها المختلفة وبدقة تعبيرها وكثرة مترادفاتها ومعتقداتها وبلاغتها وفصاحتها التي

سحرت بها بلغاء الأمم وفصحاء القبائل، وسر بقائها أي اللغة العربية هو محافظتها علـــى كيانها لأن حروف العربية أبلغ حروف الأبجديات قاطبة لكتابة الالفـــاظ ومـــن أكثرهـــا دقة[12].

المؤسسات التربوية القديمة للمدرسة القرآنية: شملت المؤسسات التربويـــة القديمـــة كلا من الكتاتيب والمساجد والرابطات والمكتبات العمومية والخاصة، والزوايا.

1- نشأة الزوايا في الجزائر: كانت نشأة الزوايا في الجزائر تحـــت ظـــروف بيئيـــة واجتماعية ودينية معينة اختلفت فيها العديد من المؤلفات، ويشير أبو قاسم ســـعد الله فـــي كتابه تاريخ الجزائر الثقافي "إلى نشأة الزوايا في الجزائر يعود الى العهـــد العثمـــاني"[13] ويذكر يحي بوعزيز: أن مؤسسي هذه الزوايا هم رجال دين متصوفين متزهدون بـــدأت حركاتهم تظهر في المشرق الاسلامي منذ (ق3هـــ)، في (ق4هـــ) وأبي حامد الغزالـــي في (ق5هـــ) ومحي الدين بن عربي الاندلسي (ق7هـــ) ومنه انتقل الزهد من المشـــرق الاسلامي الى المغرب وانتشر بشكل واسع ومكثف وفي القرن (17م) وما بعده بالأخص الفترة الاستعمارية في (ق19) ومطلع (ق20)[14] فقد كان عمل الزاويا حســـب قـــدرتها المادية، فإن كانت الزاوية ميسورة الحال فأنها تخصص نصيبا لتعلـــيم القـــرآن الكـــريم وتعليمهم العلوم الدينية والعربية.

الطريقة التربوية بالكتاتيب القرآنية (زاوية الشيخ الزين محمـــد أنموذجـــا): يشـــير الدكتور تركي رابح الى الطرق المستعملة قائلا: "تسود في الزوايا، والمســـاجد، طريقـــة الحفظ والتلقين،..... فالمعلم هو الذي يشرح، وهو الذي يحلل مـــا يحتـــاج الـــى تحليـــل والمتعلمون عليهم أن يتقبلوا ما يقوله المعلم في معظم الأوقات"[15].

وفي هذا الصدد يشير ابن خلدون قائلا: "فأمـــا أهـــل المغـــرب فمـــذهبهم الوالـــدان الاختصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدرسة بالرسم والمسائلة"[16]

وكان مظهر التربية الاسلامية التدريسية سواءً في المساجد أم في الزوايا هـــو حلقـــة الدرس، حيث يجلب المعلم ويتجمع حوله مجموعة من التلاميذ، ولم يكن المعلم يستند الى نص مكتوب، بل يعتمد هو الآخر على ذاكرته في إلقاء دروسه، وسرعان ما بـــدأ فـــي

استخدام المذكرات حاليا، وهذا المنطلق صار الاملاء والاستملاء أسلوبا له قواعده المحددة من طرف المعلمين[17].

أسلوب المعلم في تعليم أبجدية اللغة العربية: زاوية الشيخ الزين محمد إن معلم الكتاب يستخدم عدة طرق تتكامل فيما بينها في تعليم أبجدية اللغة العربية فهو يبدأ بتقديم الحروف للتلميذ وذلك على النحو التالي:

الحرف	النطق	تحفيظ للترسيخ	مجموعة الحرف	أوصاف الحرف	مجموعة الحرف
أ	ألف	لا شان عليه لا ينطق		مطيرق – تصغير مطرق	01
ب	باء	نقطة من تحت (أسفل)		أثينة	03
ت	تاء	اثنين من فوق		ثتينة	02
ث	ثاء	ثلاثة من فوق		ثتينة	02
ج	جيم	نقطة من تحت		مخيطف	03
ح	حاء	لا شان عليه		مخيطف	01
خ	خاء	نقطة من فوق		مخيطف	02
د	دال	لا شان عليه		بوجناحين	01
ذ	ذال	نقطة من فوق		بوجناحين	02
ر	راء	لا شان عليه		معرق	01
ز	زاي	نقطة من فوق		معرق	02
ط	طاء	لا شان عليه		بوقرن– بوقارون	01
ظ	ظاء	نقطة من فوق		بوقرن –بوقرون	02
ك	كاف	لا شان عليه		بوجناح واحد	01
ل	لام	لا شان عليه		معرق	01
م	ميم	لا شان عليه		دوويرة	01

ن	نون	نقطة من فوق		معرقة	02
ص	صاد	لا شان عليه		مزود	01
ض	ضاد	نقطة من فوق		مزود	02
ع	عين	لا شان عليه		فم الديب	01
غ	غين	نقطة من فوق		فم الديب	02
ف	فاء	نقطة من فوق		أم رقيبة	02
ق	قاف	اثنين من فوق		بورقيبة	02
س	سين	لا شان عليه		ثلاث سنينات	01
ش	شين	ثلاثة من فوق		ثلاث سنينات	02
و	واو	لا شان عليه		معرق – بوطيطة	01
هــ	هاء	لا شان عليه		معرق – بوطيطة	01
لا	لام	لا شان عليه		بوقحيحة	01
ي	ياء	نقطتين من تحت		مكورة معرقة	03
ء	همزة	لا شان عليه		مودودة	01

الطريقة المقترحة لتدريس القرآن الكريم في الحلقات: تختلف الطريقة المقترحة لتدريس القرآن الكريم في الحلقات بحسب التلميذ للقراءة من المصحف أو عدم معرفتها والتفصيل في ذلك يكون فيما يلي:

الحالة الأولى: تدريس التلاميذ الذين يعرفون القراءة من المصحف

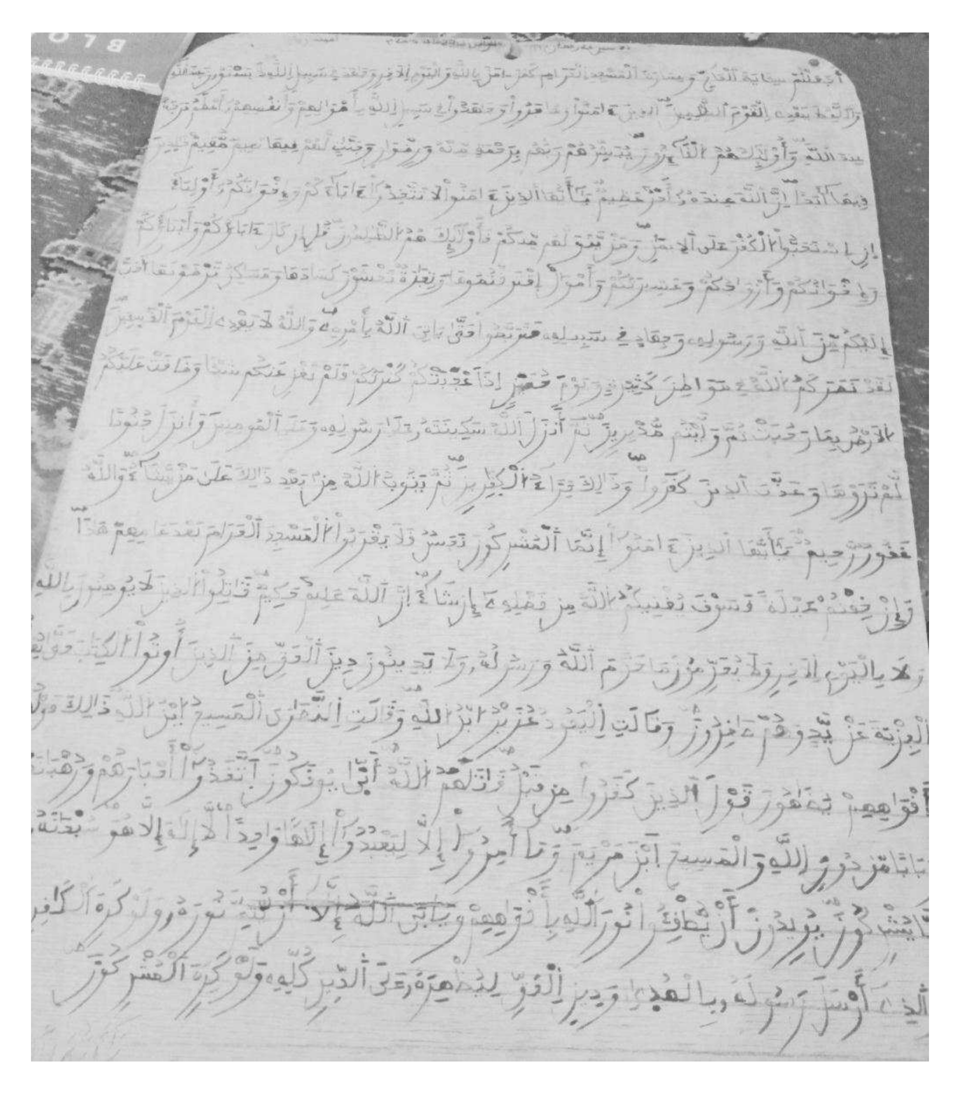
- يقوم المدرس بتحديد مقدار معين للتلميذ يستطيع حفظه في حلبة واحدة واحدة مراعيا في ذلك:
- قدرة التلميذ على الحفظ قوة وضعفا؛
- نفسية التلميذ بحالة نشاط؛
- سهولة الايات أو صعوبتها؛

- قصر وقت الحلقة أو طولها؛
- كون التلميذ قديما في الحلقة أم جديدا بحيث أن التلميذ الجديد ينبغي أن لا تزيد كمية مقدار الحفظ عليه حتى لو كان متحمسا حتى لا يمل أو يصاب بالإحباط حين لا يستطيع المحافظة على ذلك المقدار ما قد يؤدي به ذلك الى ترك الحفظ كليا؛
- أن يقوم المدرس بقراءة ذلك المقدار على التلميذ، والتلميذ بدوره يردد خلفه ويتابع في المصحف ويمكن أن يدع المدرس التلميذ يقرأ عليه كما أنه من الممكن في حال الكثرة أو ضيق الوقت يكلف المدرس أحد تلاميذه الكبار المجددين بالقيام بدوره في هذه الخطوة.

الحالة الثانية: تدريس التلاميذ الذين لا يعرفون القراءة في المصحف

- أما بالنسبة للتلاميذ الذين لا يعرفون القراءة من المصحف لصغر السن ان يتم ذلك بتحفيظهم القرآن الكريم تلقائيا حيث تستخدم معهم الطريقة الجماعية وحتى يتمكنوا من معرفة القراءة من المصحف ليتم بعد ذلك الانتقال الى الطريقة الفردية التي تستخدم مع من يعرف القراءة من المصحف[18]؛
- نلاحظ من خلال الطريقة الموضحة في الجدول رقم1: أن المعلم يعتمد في تحفيظ الحروف للتلميذ على قاعدة يقسمها في أذهان التلاميذ على مجموعات ثلاثة تشترك كل مجموعة في صفة عامة والمجموعات هي:
- **المجموعة الاولى:** يبلغ عددها 15 حرفا(01) ونسبتها المئوية لمجموع الحروف الأبجدية العربية هي 50% لا يلحق بهذه الحروف شيء من نقاط لا أسفل ولا من الأعلى.
- **المجموعة الثانية:** يبلغ عدد حروفها 11 حرفا(02) وهي ملحقة بنقاط من أعلاها قد تكون واحدة أو أكثر ونسبتها المئوية لمجموعة الحروف الأبجدية 40%.
- **المجموعة الثالثة:** ويبلغ عدد حروفها 03 حروف(03) بها نقاط من الأسفل قد تكون واحدة أو أكثر ونسبتها المئوية لمجموعة الحروف 10%.

- وبمجرد الانتهاء من هذه الطريقة السابقة الذكر تكون الحروف قد رسخت في أذهان التلاميذ طبقا لشخصية كل مجموعة من المجموعات، يشرع المعلم في تدريسها مرتبطة بموضوعات وصور محسوسة من بيئة التلميذ، وهذا يمكنه من ايجاد علاقة بين الصور الحسية التي يعرفها خلال اللعب والحياة اليومية العادية وصور الحرف المطلوب منه تعلمه.

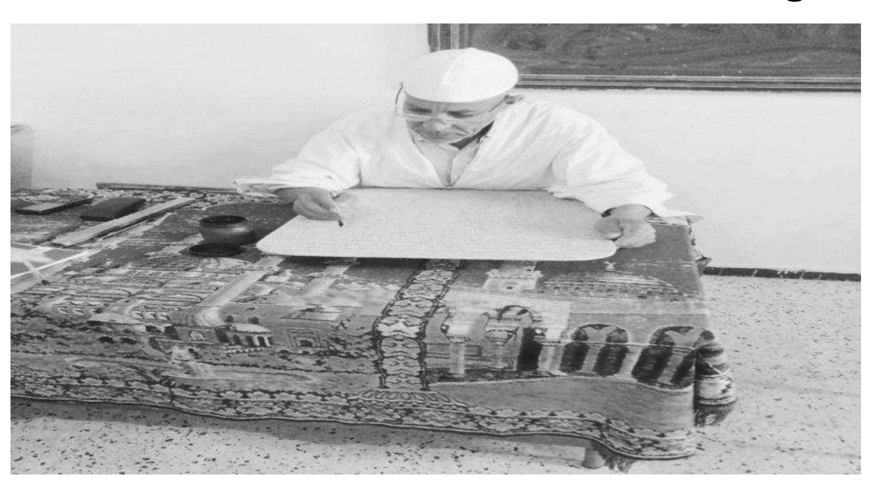


عرض الطريقة العلمية في التعليم بالكتاب: عندما يحضر التلميذ لأول مرة الى الكتاب يقدم له الفقيه لوحة فيها حروف الهجاء العربية في جهة واحدة، أما الجهة الثانية فيسجل عليها صورة الفاتحة، ثم يبدأ المعلم في تلقين التلميذ هذه السورة جملة ليحفظها سماعا بدون تهجئة وبدون فهم، فإذا ما حفظها في أسبوع مثلا يمحوها بماء طاهر ثم يدهنها بمادة الصلصال ويتركها في الشمس أو قرب النار لتنشف، ثم تسطر بقلم الرصاص، ويكتب المعلم سورة الناس للحفظ بالتلقين وبالسماع وهكذا صعدا مع المصحف.

أما حروف الهجاء فتبقى مسجلة في تلك الجهة من اللوحة لمدة أشهر حتى يحفظها عن ظهر قلب يحفظها أولا بأسمائها ألف، باء، تاء.... ثم ينتقل التلميذ الى نطقها هكذا باللغة العامية ألف ما ينقطش، الباء وحدة من تحت ....الخ

وبعد هذا كله ينتقل التلميذ الى معرفة كيفية النطق بالحروف وللطفل سور من القرآن الكريم في جهة من اللوح، ثم تأتي مرحلة ثانية تتمثل في كتابة المعلم سطورا من القرآن من جهة من اللوح وعلى التلميذ أن يمر بقلمه الغليظ على ما كتبه المعلم فإن أحكم التلميذ قراءة ما كتبه وعرضه على معلمه عرضا جيدا، أذن له معلمه محو اللوح ليكتب في صباح اليوم التالي لوحا آخر وهكذا يتدرج في ذلك حتى يختم القرآن الكريم.

طرق التدريس:



الطريقة الجماعية: في الطريقة الجماعية أقوم بتحديد مقدار معين لجمع تلاميذ الحلقة ويتم تلاوته من قبلي عليهم أولا ثم العكس، يمليه كل واحد فيهم على حدة وفيما بعد أكلفهم بحفظه لأستمع إليهم، وهذه الطريقة أثبتت نجاحها أعطت نتائج جيدة للتلاميذ.

- **الطريقة الفردية:** صرح المعلم الذي أجريت معه المقابلة في زاوية الشيخ محمد الزين، في الطريقة الفردية أقوم بفتح المجال أمام تلامذتي للتنافس والانطلاق مع تلاوة القرآن الكريم وحفظه، كل حسب إمكانيته، وما يبذله من وقت وجهد، طريقتي الشخصية وخرجت منها بنتائج قيمة[19]

معطيات حول زاوية الشيخ الزين محمد وأهميتها: تأسست المدرسة القرآنية (زاوية الشيخ محمد الزين) ببلدية الدوسن ولاية بسكرة، من قبل الجمعية الدينية للمدرسة القرآنية مع الشيخ عبد الحميد تفة وقد كانت انطلاقتها الاولى في الثاني من اوت من عام ألف وتسع مائة وتسعة وثمانين والتي تبلغ مساحتها 7500 م^2، تحتوي على 16 قسما دراسيا وقاعة محاضرات ومكتبة ومصلى ومرافق النظام الداخلي، اعتمدت هذه الزاوية على تحفيظ القرآن الكريم وتعلم اللغة العربية وأصول الفقه، تضم العديد من الشيوخ المساهمين فيها من بينهم: الشيخ طاهر تفة، بوزيد الزاوش، عامر الصغير وكريكب صلاح، غير أنّ التعليم أو الشيوخ ليسوا ذكورا فقط بل كذلك إناث مع الاستاذة مريم الزين وهذه الاخيرة من حفظة هذه الزاوية لتسهم في نشر وتحفيظ القرآن الكريم، وقد عمدوا الى جانب تحفيظ القرآن الكريم تعلم أصول الفقه والتعريف بها من قبل شيوخ الفقه: الشيخ علي خالدي، الشيخ سلامة كريكب والشيخ خليفة شريفي، فقد كان لها أهمية بالغة ولازالت في تحفيظ كتاب الله ونشر اللغة العربية من خلال نشر العلم ومحو للأمية، فقد احتل طلابها سواءً ذكورا كانوا أم إناثا في المسابقات القرآنية المراتب الاولى سواءً كانت المسابقات محلية أم ولائية وذلك لما لها من دور في ذلك حيث من بداياتها في 1989 الى 2007 يفوق 50 طالب حافظ لكتاب الله من الذكور ومن الفترة المتراوحة بين 2007 الى 2019 يفوق 60 طالبة حافظة لكتاب الله [20].

1- **يمثل الجدول سن وجنس المبحوثين:**

الجنس / السن	ذكر		أنثى		المجموع	
	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%
10-05	01	%3.33	05	%16.66	06	%20
15-11	03	%10	07	%23.33	10	%33.33
20-16	06	%20	08	%26.66	14	%46.66
المجموع	10	%33.33	20	%66.66	30	%100

ما يلاحظ من خلال الجدول أن نسبة الاناث أكبر من نسبة الذكور التي تقدر ب 66.66% وهذا ما يعنيه النظام التعليمي الرسمي وهي ظاهرة تمدرس الأنثى حتى ضمن المدارس القرآنية وما هو ملاحظ من خلال الجدول أنه كل ما زاد السن كلما زاد الوعي الإدراكي بالالتحاق بالمدرسة القرآنية.

2-**عدد الاحزاب التي حفظها المبحوثون:**

الجنس / الحزب	الذكور	الاناث	المجموع	السنة
أقل من الربع	40	40	%80	2019-1999
النصف	30	20	%50	2019-1999
الربع	15	40	%55	2019-1999

ما يلاحظ من خلال هذا الجدول والمتمثل في عدد الاحزاب عند المبحوثين حيث أن النسبة التي حفظت للقرآن الكريم والتي تفوق النصف من 50% فما فوق بين إناث وذكور أما الربع من 55% فما فوق، أما بالنسبة التي هي أقل من الربع فإنها تتروح بين 80% فما فوق وما يظهر خلال الجدول أن نسبة الاناث تفوق الذكور وذلك يرجع لانضباطها أكثر وفاعليتها في التركيز والمواظبة وحب الدراسة.

آراء المبحوثين حول معلم تعليم القرآن ومدى النصح للالتحاق بها: من خلال الاطلاع على آراء المتعلمين في طريقة وأسلوب المعلم داخل الزاوية القرآنية يظهر أنه

معلم متفهم ونصوح ومتخلق، وذلك أن العملية التعلمية تعتمد بالدرجة الاولى على الاخلاق وهذا ما يجعله قدوة حسنة لتلاميذه، وأنه نشيط وهذا ما يساعده على تجاوز الصعوبات من أجل الحصول على نتيجة جيدة، فمن خلال هذه المعطيات وما للمعلم من دور في سير العملية التعلمية في تحفيظ القرآن وتعليم اللغة العربية من أجل تخطي عتبة الجهل والوقوف على سلالم النور نجد ان القابلية للالتحاق بالزاوية أو الزوايا له قابلية كبيرة في الالتحاق بها والنصح من أجل الالتحاق بها وتعلقهم بها وهذا دليل على الأثر الايجابي وذلك لكثرة فوائدها ومنافع التعليم القرآني في الحياة وتعليم اللغة العربية والتي هي لغة القرآن الكريم ولما لهما من دور وأهمية في حياة الفرد والمجتمع[21].

– وبذلك كانت زاوية الشيخ الزين محمد ببلدية الدوسن فضاء رحبا لنشر نور العلم في أرجاء هذه البلدية، إذ من خلال نشر العلم وذلك بإقامة أقسام لتعليم اللغة العربية سواء للصغار أم محو للأمية للكبار ،ومن تحفيظ للقراء للفئتين سواء ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا كانوا حيث انطلقت منها تربية روحية ومعرفية في آن واحد ،فالزاوية لم تفصل بين رسالتها الدينية ومهمتها العلمية، والأهمية الكبرى لهذه الزاوية أنها اخذت ببناتها من الجهل إلى النور لأن ما لوحظ أن نسبة الإناث أكبر وأخذت بهن إلى أفق جديد رغم تشددها في الحفظ على العادات والتقاليد غير أن حافظات القرآن قد اعتلين المراتب الأولى في العديد من المسابقات سواء المحلية أم الخارجية وبذلك أصبح للمرأة دور وأهمية وبدأت في المشاركة في مواصلة هذا المشوار من أجل بناء جيل متقف تربطه نفحات روحية إيمانية.



الاحالات:

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل، ج 3، بيروت، ص 986

[2]- احمد مريوش، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، منشورات المركـز الـوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة اول نوفمبر 1954 الجزائر، ص 194.

[3]- أحميدة عميراوي، من الملتقيات التاريخية الجزائرية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 2006، ص 25.

[4]- سعاد فريال، المساجد الاثرية في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 150-151.

[5]-احمد مريوش، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 150-151.

[6]- عسعوس محمد، مقاربة التعليم بالكفاءات ص66.

[7]- عسعوس محمد، مقاربة التعليم بالكفاءات ص 66-67.

[8]- المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون، من قضايا اللغة العربية المعاصرة ص 17.

[9]-رشدي طعيمة ومحمد يبد مناع، دريست اللغة العربية في التعليم العام نظريـة التجـارب ص 35.

[10]- حسن شحاتة، تدريس اللغة العربية، ص39.

[11]- محمد وطاس، أهمية الوسائل التعلمية في عملية التعلم العامة وفي التعلـيم اللغـة العربيـة للأجانب خاصة، ص 233.

[12]-المرجع نفسه ص 234.

[13]-أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي 1500-1830، ج 1، {د، ت}، بيروت، ص 251.

[14]- يحي بوعزيز، مجلة الثقافة، أوضاع المؤسسات الدينية في الجزائر سنة 2011، العـدد 63 رجب شعبان 1401، ماي ،1981، ص 16.

[15]- تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الوطنية بالجزائر، مطبعة الشركة الوطنية والتوزيع ط 1، ص 236.

[16]- ابن خلدون مقدمة، مطبعة محمد عاطف، مصدر، د ت، ص 416.

[17]- السمعاني، كتاب الاملاء والاستملاء، حرره ماركس فايز 1952.

[18]- مؤسسة المنتدى الاسلامي، المدارس والكتاتيب القرآنية وقفات تربوية وإداريـة، الريـاض السعودية، ص 28.

[19]– تمت المقابلة يوم 2019/05/28 بالمدرسة القرآنية الشيخ الزين محمد، بحي العماري خليفة الدوسن، بسكرة.

[20]– المقابلة يوم 23 رمضان 1440 هـ الموافق لـ 28 ماي 2019 م، الساعة 08:30.

[21]– المقابلة يوم 23 رمضان 1440 هـ الموافق لـ 28 ماي 2019 زاوية الشيخ محمد الـزين شيخ طاهر تفة، الساعة 08:30.

فاعلية تجسيد الذخيرة اللغوية لتطوير اللغة العربية (عبد الرحمن الحاج صالح)

أ. بسمة بوعافية
جامعة غرداية

تقديم: منذ زمن ليس ببعيد راودتني فكرة البحث في شخصيات وطنية دافعت عن اللغة التي شرفها الله بكلامه الفصيح البليغ وميزها عن غيرها بثرائها اللفظي ودلالاتها وإيحاءاتها، كان ولازال بودي التطرق إلى مجموعة من المفكرين في وطني التي لولاها لكنا تابعين لثقافة ولغة غير التي ننتمي إليها اليوم، وكنا في مجتمع غير الذي نحن فيه. لكنه سيطول الحديث وعن صدى كلماتهم الحامية للكيان اللغوي المنكر للجزائر فرنسية، وما غيّر وجهتي لشخصية كان مشروعها ضمن محور أطروحتي لا بل أكثر من ذلك عندما صادفت مشروع الذخيرة اللغوية (مبادئها وقوانينها، أسسها اللغوية وهدفها) للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، صدقا لم أكن مطلعة على أفكاره اللغوية وأخص بالذكر الذخيرة اللغوية وما لها من قيمة وأهمية للدرس العربي -وأنا باحثة في ميدانه-

وبالتالي صبونا من خلال هذه الورقة البحثية إلى التعريف بشخصية فكرية لسانية وإن بحثنا وتحدثنا في أفكاره لن نوفيه حقه اللغوي، في وقت حرج للوطن كان يدرس خارجه ليكون ذخيرة له ولأبنائه؛ بل للأمة العربية جمعاء خدمة للغتها الشريفة.

الإشكالية: جاء هذا البحث للإجابة على التساؤلات الآتية: ما واقع اللغة العربية في الجزائر؟ ما مدى تجسيد الذخيرة اللغوية في الدرس العربي الحديث؟ وما هي الفائدة المرجوة من تجسيدها لصالح اللغة العربية وباحثيها؟

معتمدين المحاور الآتية:

1- اللغة العربية والقرآن الكريم؛

2- واقع اللغة العربية في الجزائر؛

3- إعادة الاعتبار للغة العربية في الجزائر؛

4- البحث اللغوي لدى المفكر عبد الرحمن الحاج صالح؛

5- أهمية الذخيرة اللغوية.

هدف البحث: يهدف البحث إلى معرفة راهن اللغة العربية في الجزائر وتموقعها بين المتكلمين، فضلا عن:

✓ التعريف باللغة العربية وتبيان خصائصها؛

✓ حماية اللغة العربية من قبل العلماء والمفكرين الجزائريين؛

✓ التطرق إلى جهود الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح وأثرها في الدرس العربي الحديث؛ا

✓ أهمية الذخيرة اللغوية لحماية اللغة العربية.

أولا- اللغة العربية والقرآن الكريم: إن اختلاف الألسن آية من آيات الله في خلقه ودليل ذلك قوله تعالى﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾[1]. واللغة عبارة عن أصوات متآلفة متناسقة تؤدي غرض التواصل بين البشر، كما عرفها ابن جني: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم."[2]؛ وهو تعريف منطقي شامل حيث بالأصوات تتألف الجمل لتحقيق التواصل مع الغير. وبهذا تكون اتخذت صفة الاجتماعية على حد قول فرديناند دوسوسير f. de Saussure.

هنا تستوقفنا كلمة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في محاولة تأصيل لها: "انشقت اللغة العربية من أصلها السامي في عصور متوغلة في القدم، وجرت في ألسنة هذه الأمة التي اجتمعت معها في مناسب المجد وأرومات الفخر ...وقد كانت هذه اللغة ترجمانا صادقا لكثير من الحضارات المتعاقبة التي شادها العرب بجزيرتهم، وفي أوضاع هذه اللغة إلى الآن من آثار تلك الحضارات بقايا ...وفي هذه اللغة من المزايا

التي يعز نظيرها في لغات البشر الاتساع في التعبير عن الوجدانيات، والوجدان أساس الحضارات والعلوم كلها..."[3]

خص الله العرب بلغة بليغة شريفة لها ما يميزها عن غيرها، ومع نزول القرآن الكريم انبثقت الدراسات اللغوية العربية من خلال ترجمة معانيه وتفسير ألفاظه التي تنوعت بين كلمات ومصطلحات جديدة؛ بل توسعت هذه الدراسات إلى مختلف العلوم اللغوية كالنحو والصرف والصوت والتركيب والدلالة، فكان البحث القرآني تمهيدا للبحث اللغوي عند العرب. غايتهم المحافظة على لغتهم برصد مكوناتها وخصائصها وحماية ألفاظها بصناعة معاجم وتأليفها كل حسب طريقته (الأبجدية، الموضوعية) والجدير بنا أن لا ننكر فضل هؤلاء الذين سال حبرهم في سبيل الحرف العربي بجوبهم البدو والفيافي لتحقيق الغاية المرجوة.

مع نهاية الحكم الأموي وبزوغ الحكم العباسي أضحت اللغة العربية لغة نقل العلوم والإبداع الأدبي، من خلال الفتوحات الإسلامية والاحتكاك مع العجم كالفرس والروم واليونان، وما يلفت النظر في هذه الفترة من الزمن اهتمام الحكام العرب بالترجمة العلمية وتسخير لها أشخاصا متمكنين من اللغات الأجنبية، حيث كان أجرهم ذهبا. هنا لعبت اللغة العربية دورا مهما وبقي إلى عصر النهضة فلولاها ما قامت النهضة في أوروبا ولكننا أمة تجهل علوم وآداب أسلافها.

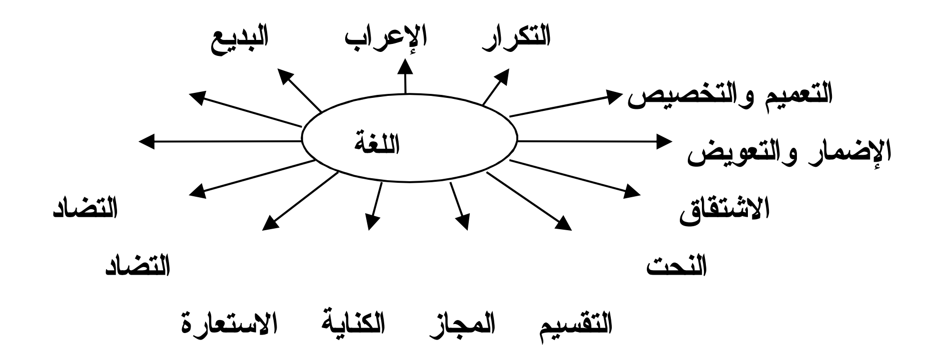
ثانيا- خصائص اللغة العربية: اللغة العربية غنية بثراء ألفاظها وتعدد دلالاتها فضلا عن استعاراتها ومجازاتها لا تضاهيها لغة أخرى في ثرائها، والقرآن الكريم أضاف لها الكثير من المصطلحات

-من بينها الألفاظ الإسلامية التي تعبر عن العقيدة كان يجهلها العرب من قبل- والتعابير، حيث كان ولازال نموذجها الذي لا تمسه يد التغيير والتحريف؛ فهي محفوظة بحفظ القرآن الكريم.[4]

مهدت الأبحاث القرآنية لدراسة علوم اللغة، واجتهد العلماء العرب في التنقيب عن خبايا لغتهم من خلال البحث عن الحرف والفعل والاسم (النحو، الدلالة، الألفاظ

البلاغة، الصوت والصرف)، واتسعت الدراسات في الاشتقاق للأسماء من خلال الأفعال الثلاثية والرباعية التي مهدت إلى إحصاء المفردات العربية وتضمينها في معاجم ساعدت في الحفاظ على الكيان اللغوي والقواعدي للعربية.

وللغة العربية عديد من المزايا نذكر على سبيل المثال لا الحصر:



ما تحمله من اشتقاق ونحت وتعريب ودقة في الدلالة وثراء في الرصيد اللغوي يجعلها لغة مستوعبة ومتسعة أكثر من أي لغة أخرى، وهي قادرة اليوم على الاستيعاب وتتمشي مع التطورات الحاصلة، فبالأمس كانت لغة حضارة وعلوم عربية وأجنبية، ساعدت أهلها على التأليف والترجمة.[5]فلا نتهمها بالعقم وما هو إلا عجز قومها.

يقول الباحث العراقي المؤرخ عبد العزيز الدوري: "إن اللغة تنمو وتزدهر بتقدم أصحابها في الثقافة والحضارة...بدأت الدراسات اللغوية العربية والإسلامية بهذه اللغة واستمرت كذلك في فترة التكوين، وصارت العربية لغة الإدارة، ثم كانت حركة الترجمة والاتصال بالثقافات الأخرى منذ القرن الثاني الهجري، ما أغناها بالأخذ والإضافة وصارت العربية لغة حضارة عامة."[6]

وهذا القول اختصر مكانة اللغة العربية بالأمس في نقلها للعلوم والحضارات، نهض بها قومها وارتقوا بها تاركة سحرها في العجم وأعجبوا بها أيما إعجاب، وهو ما حدث

في الأندلس، حينما سعى الأجانب إلى تعلمها وحفظ شعرها ناسين لغــاتهم ولهجــاتهم لفصاحتها وسر بلاغتها ومرونتها.

ثالثا- واقع اللغة العربية في الجزائر:

قال الإمام محمد البشير الإبراهيمي:" العربية في القطر الجزائري ليست غريبة ولا دخيلة، بل هي في دارها، وبين حماتها وأنصارها، وهي ممتدة الجذور فــي الماضــي مشتدة الأواخي مع الحاضر، طويلة الأفنان في المستقبل، ممتدة مــع الماضــي لأنهــا دخلت هذا الوطن مع الإسلام على ألسنة الفاتحين...فأصبحت دينا ودنيا معــا، وجــاء دور القلم والتدوين فدونت بها علوم الإسلام وآدابه وفلسفته وروحانيته، وعرف البربــر على طريقها ما لم يكونوا يعرفون...وزاحمت البربرية علــى ألســنة البربــر فغلبــت وبزت، وسلطت سحرها على النفوس البربرية فأحالتها عربية..."[7]

يؤكد الإمام محمد البشير الإبراهيمي على أن دخول اللغة العربية إلى الجزائر منــذ زمن الفتوحات الإسلامية للشمال الإفريقي، فعربته وأصبحت لغتــه الرســمية ولغــة علومهم وفلسفتهم، واستحسنها البربر لسحرها وبيانها.

لكن ما شهدته الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي الذي كان طموحا في غاياته، منــذ (1830م) وبعدما كان الجزائريون يدرسون لغتهم وقــرآنهم العربــي فــي المســاجد والزوايا وتحت ظلال الزيتون، حاولت فرنسا محو الشخصية الوطنية بما فيهــا اللغــة العربية التي تمثل عروبته، لكن لم يتحقق مطلبهم هذا كما خططوا له؛ بل ظهر رجــال من بني الوطن الأبي يحملون وشم العروبة خاصة بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام (1931م)، التي كانت تحمل مبدءا أساسيا أوليا وهو الحفاظ على الدين والأخلاق الإسلامية، ثم تطورت أفكارها إلى حماية اللغة العربيــة وتشــييد مــدارس لتعليمها.

ما تلقته جمعية العلماء المسلمين من عراقيل استعمارية لم يحطــم طموحهــا ولــم ينقص من عزيمتها، بل زادها إصرارا وبنت حوالي (150) مدرسة ابتدائيــة. فكــان للجمعية الأثر البالغ في الحفاظ على اللغة العربية وسلامتها من الدخيل الأجنبــي، وإن

بقي إلى يومنا ذلك التداخل بين الألفاظ والمصطلحات الفرنسية في اللغة العربية، لكنها على العموم هي اللغة الرسمية في التعليم والوثائق الإدارية.

رابعا- إعادة الاعتبار للغة العربية في الجزائر: تعرضت لغتنا العربية خلال الاحتلال الفرنسي إلى التهميش محاولا طمسها وقطعها عن اللسان الجزائري، وإن كانت البداية ناجحة بنسبة ضئيلة؛ إلا أن هناك من كان يدافع عنها ويعلمها لأبناء جيله نذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر شيخ الجزائر وعلامتها عبد الحميد بن باديس الذي أنشد مطلع قصيدته:

شعب الجزائر مسلم   وإلى العروبة ينتسب

فنسب شعبه إلى العروبة، وهذه الأخيرة تنسب إلى العربية. ولطالما علم القرآن الكريم لطلبته كما علمهم اللغة العربية، فترأس جمعية علماء المسلمين التي اتخذت مبدأ الدفاع عن الشخصية الوطنية ومقوماتها بدءا من الإسلام والعربية.

لما فارق العلامة عبد الحميد بن باديس الحياة، عوض مكانه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي تفتخر به الجزائر نظرا لما قام به من اتصال بالمجامع العربية لتدريس الطلبة الجزائريين ببلدانهم في زمن الحرب ببلدهم. فضلا عن الإعانات المالية التي قدمت بواسطته لبناء المدارس التربوية التعليمية، كان الشعب الجزائري بحاجة إليها.

في كل مؤتمر أو ملتقى علمي كان الشيخ البشير الإبراهيمي يقدم محاضرات عن أهمية اللغة العربية وخصائصها، وبعد الاستقلال وظفت هذه المقالات في نصوص القراءة العربية فكان لها الدور الفعال في تحبيب اللغة العربية للمتعلم الجزائري.

ما هي إلا التفاتة وجيزة في حق جمعية العلماء المسلمين نظرا لأهمية موقفها في وقت كان يفرض تعليم اللغة الفرنسية لأبناء الجزائر، وإلا كان تعليمنا اليوم بلغة أجنبية بعيدين عن أصلنا اللغوي العربي.

أما بعد الاستقلال فأعطت الجزائر للغة عربية مساحة لتعليمها والرقي بهـا، مـن خلال تجهيز جامعاتنا بالكراسي البيداغوجية المخصصة لدراسة علوم اللغـة العربيـة بمختلف فروعها، هذا إن دل على شيء إنما يدل على رقي مكانة اللغة العربيـة فـي الجزائر. ومكانة لغتنا علت مع إنشاء مجمع لها يهتم بتفاصيلها والحفاظ على مقوماتهـا في ترجمة المفاهيم الأجنبية، وجعلها تواكب التطورات الحاصلة في العالم الغربي.

ومن الشخصيات الجزائرية التي أنارت الأبحاث العربية وأبهرتنا بأفكارها اللغويـة الحديثة، الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح علامة عصرنا، من خلال دراساته للسـان العربي محاولا تطويره في ظل تقدم الأبحـاث باللغـات الأجنبيـة ونخـص بالـذكر الإنجليزية. حيث أصبحت دراساته محل أبحاث الطلبة في الجامعات الجزائرية.

خامسا- البحث اللغوي لدى المفكر عبد الرحمن حاج صالح:

1- **من هو عبد الرحمن حاج صالح:** مفكر لساني جزائري، ابن مدينـة وهـران ودرس في كل من باريس وبوردو ومصر، حائز على دكتوراه دولة في اللسانيات مـن جامعة السوربون بباريس كما حصل على التبريز بها، عمل كأستاذ بجامعة الرباط من سنة (1961 إلى 1962)، ثم انتقل إلى جامعة الجزائر حيث عمل بها مـديرا لمعهـد العلوم اللسانية ثم ارتقى إلى مدير مركز البحوث العلمية لترقية اللغة العربية، ثم تـرأس المجمع الجزائري للغة العربية سنة (2000). كما كان عضوا في المجـامع اللغويـة العربية: دمشق وبغداد عمان، والقاهرة كما أشرف على مشـروع الـذخيرة اللغويـة الدولي وهي فكرته.

صاحب النظرية الخليلية الحديثة والتي تمثل امتدادا لدراسات الخليل وسيبويه وابـن جني، فطورها في ظل تطور الفكر اللساني الحديث وباستخدام التقنيـات المعلوماتيـة المعاصرة، أو ما تسمى اليوم بالحوسبة اللغوية.[8]

كانت هذه النظرية إرهاصا لولادة فكرة الذخيرة اللغوية للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، من خلال استغلال التقنيات الحاسوبية في خدمة اللغة العربية وصناعة معـاجم الكترونية من شأنها حماية كيانها اللغوي أمام ما يتوافد إلينا من ألفاظ تـؤدي متطلباتنـا

العصرية؛ وإلا تأخرنا عن الحركة العلمية الفكرية، فنجهل لغتنا وما يحدث خارج لغتنا.

2- **أهمية الذخيرة اللغوية للغة العربية:** إن العربية اليوم تستقبل عددا كبيرا من الألفاظ والمصطلحات الأجنبية الناتجة عن التطورات الحاصلة في العلوم الغربية المتقدمة، ما جعلها توظف الترجمة كحل للحاق بالحضارة الحاضرة، لهذا الغرض أنشئت مجامع لغوية تستقبل المفاهيم الجديدة لتحدد لهم رموزا عربية تؤدي الغرض دون المساس بالنظام اللغوي.

من هذا المنطلق انبثقت فكرة الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح المتمثلة في الذخيرة اللغوية نظرا لأهميتها وفائدتها للعربية، في ظل التضخم العلمي والانفجار المعلوماتي الوافد من اللغات الأجنبية، والهدف منه الحفاظ على ألفاظ لغتنا وسلامتها من اللحن والتعريب للمفردات الأجنبية، فضلا عن صناعة معاجم وبنوك مصطلحية مقيسة من شأنها توحيد المفاهيم والرموز على مستوى الوطن العربي فتقل الفوضى المصطلحية وتتفق الأبحاث اللغوية.

يؤكد الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح في تبنيه فكرة الذخيرة اللغوية في قوله: "كان لي الشرف أن عرضت هذا المشروع على مؤتمر التعريب الذي انعقد بعمان في (1986م) مفكرة الذخيرة اللغوية العربية وفوائدها الكبيرة بالنسبة للبحوث العلمية عامة وبالنسبة لوضع المصطلحات وتوحيدها خاصة."[9]

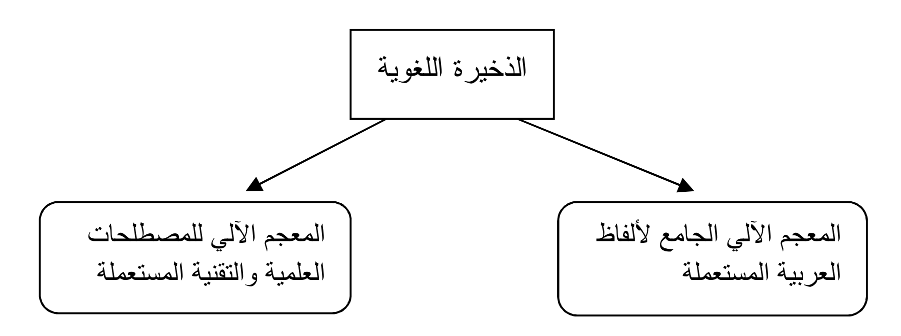
احتضن المجمع اللغوي الجزائري هذا المشروع بعد تنظيمه ندوة تأسيسية مع جامعة الجزائر التي انعقدت بين (26 و27 ديسمبر 2001م)، انضم إلى الندوة تسع دول عربية، حيث انجر عن هذه الندوة تكوين لجنة دائمة لمتابعة المشروع.[10] وهذا الأخير يستحق جهودا فكرية ومالية لخدمة اللغة العربية.

جاء تلبية لمقتضى العصر (المعلوماتية، العولمة)، وبالتعاون مع المؤسسات والمجامع العربية في وضع المصطلحات وترجمتها، التي تتفق على توحيدها وتقييسها

وخفة نطقها، ناهيك عن تبيان المعاني للمفردات وتعدد الدلالات. بهـذا يـتم إحصـاء مفردات العربية في عصر التزاحم اللغوي الذي تفرضه المعرفة.

3- **الذخيرة اللغوية والحاسوب:** يهدف مشروع الذخيرة اللغوية إلى خدمة الباحـث العربي في تسهيل عملية العثور على المفردات العربية في وقت وجيز، مع إيضـاح[11] المعلومات للكلمات وتتبعها دلاليا.

كما أكد الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح على توظيف الحاسوب فـي الإحصـاء اللغوي والتوحيد المصطلحي، فبين فائدة الذخيرة اللغوية في تقييس المصطلح العربـي وصناعته من خلال المعاجم الآلية التي تضم مصطلحات تقنية وعلمية، عـن طريـق اختيار الألفاظ المناسبة بدقة وإيجاز مع مراعاة المعاني والدلالات للمفـاهيم. فـاقترح الدكتور عبد الرحمن معاجم آلية تضم المصطلحات العربيـة مـع مقابلتهـا بـاللغتين الفرنسية والانجليزية. كما اقترح معجما تاريخيا للغة العربية متتبعا التطورات الدلاليـة للكلمات.[12]



أراد الدكتور عبد الرحمن تطوير البحث اللغوي بالتقنيات الحديثة كسـائر اللغـات وإذا جسدت على أرض الواقع تكون اللغة العربية خطت خطوة عظيمة، بها تحصـى المفردات المستعملة والمصطلحات الرائجة، وستكون أكبر معين للباحثين العرب وطلبة العلم. لكن هذا المشروع يحتاج إلى مجهودات فكرية بالتعاون مع المؤسسات والمجامع العلمية العربية، كما يستلزم مبالغ مالية تحسن سير المشروع في تطبيقه على الحاسوب الآلي.

تجسيد الذخيرة اللغوية لخدمة اللغة العربية: بالرغم من أهمية هذا المشروع وفائدته التي تعود بالتطور والتقدم للرقي بلغتنا، لازال حبرا على ورق ولم يجسد على الساحة اللغوية. إن ما نطمح إليه ونأمله هو تطبيق كل مبادئ وأهداف الذخيرة التي تعرض إليها الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، وهذا لا يتأتى إلا بتكاثف الجهود الوطنية والعربية بالتعاون مع المؤسسات الدولية والخبراء اللغويين والمترجمين المتخصصين ذوي الكفاءات الماهرة.

لا يتخيل حجم الإفادة من وراء تجسيد هذا المشروع في خضم التطور التكنولوجي بتقنياته السريعة الوجيزة، تسهل عملية البحث والانتقاء وترفع من جودته وترتقي لغتنا بارتقاء أفكار قومها وأبحاثهم.

خاتمة: تجسد اللغة التي اختارها الله لكلامه المنزل المعجز هوية الشعب الجزائري وحاضره ومستقبله، والجدير بأهلها عبر الوطن العربي الرقي بها والسعي للمحافظة عليها وسلامتها من الدخيل والشوائب في عصر العولمة والمعلوماتية، هذا لا يعني أنها لغة جامدة أو عقيمة؛ بل باستطاعتها الاستيعاب والمواكبة للتطورات العلمية والتقنية وتجديد ألفاظها حسب المتطلبات، وهو ما نأمل تحقيقه لبعض مطالب الذخيرة اللغوية للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح رحمه الله تعالى، وبالتالي نحتاج إلى من يشحذ الهمة ويكمل الجانب التطبيقي لهذا المشروع. به نكون قد قطعنا للغتنا أشواطا كبيرة للنهوض بفكرنا وأبحاثنا عبر لغة الضاد.

تنهض اللغة بنهوض بني أمتها، وتتراجع بتراجعهم.

الحواشي:

[1] – سورة الروم الآية: 22

[2] – أبو الفتح عثمان الموصلي البغدادي (330–392ه)، الخصائص، تح: محمد علي البخار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1986، ج1، ص33.

[3] – أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، مقال: العربية فضلها على العلم والمدنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص374.

[4] – محمد محمد داود، اللغة العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، د ط، 2001 ص36.

[5] – عبد اللطيف الصوفي، اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، دار طلاس، دمشق، ط1، 1986 ص31.

[6] – عبد العزيز بن عثمان التويجري، حاضر اللغة العربية، مطبعة الإيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية، د ط، ص52.

[7] – أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ج3، مقال: اللغة العربية في الجزائر (عقلية حرة ليس لها ضرة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص 206.

[8] – صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، دار هومة، بوزريعة، الجزائر، د ط، 2003، ص106.

[9] – عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، د ط، 2012، ص395.

[10] – عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص396.

[11] – عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص396.

[12]– عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص 397.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص.

1- أبو الفتح عثمان الموصلي البغدادي (330- 392ه)، الخصائص، تح: محمد علي البخار دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، 1957، ج1.

2- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الشيخ البشير الإبراهيمي، مقال: اللغة العربية في الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج3.

3- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام الشيخ البشير الإبراهيمي، مقال: العربية فضلها على العلم والمدنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج1.

4- صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، دار هومة، بوزريعة، الجزائر، د ط، 2003.

5- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، د ط، 2012.

6- عبد العزيز بن عثمان التويجري، حاضر اللغة العربية، مطبعة الإيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية، د ط، د ت.

7- عبد اللطيف الصوفي، اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، دار طلاس، دمشق، ط1 1986.

8- محمد محمد داود، اللغة العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة، د ط، 2001.

أثرُ الشاهدِ الشعري الجاهلي في مقاربةِ النص القرآني وتأويل غوامض خطابه: (صفوة التفاسير للصابوني أنموذجاً)

أ. مختار بن قويدر
جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر

الملخّص العام: إنّ الشواهد الشعرية أدّت دورا جليلا في استنطاق النص القرآني وتفسيره، خصوصا ما يتعلق منها بالعصر الجاهلي، ولذلك وجدنا المستشرقين يجتهدون اجتهادا خاصا في إلصاق التُّهم والريَّبِ إزاء أصالة هذا الشعر ونسبته إلى ذلك العصر الزاهي من تاريخ الشعرية العربية العبقرية الفذّة، فسخّروا أقلام أحبارهم ومُرْجفيهم وأساطينهم وأُستَاذِيهم، ليقولوا بأنه شعر منحول، إذ أنّ الجم الغفير والعدد الكثير من المفسِّرين لكتاب الله العزيز راحوا يستشهدون بالشعر الجاهلي ليفسروا كلام الله عزّ وجلّ، كي يقربوا المعنى لكل من يتناول خطابه قراءة ومدارسة، وفهماً وتأويلا.

والشاهد عند أهل العربية – كما يقول التهانوي في معجمه: كشّاف اصطلاحات الفنون – هو الجزئي الذي يُستشهدُ به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنْزيلِ، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم.

ولذلك وجدنا عناية علماء التفسير بالشواهد الشعرية –خصوصا الجاهلية منها– لما لها من شأوٍ عظيم، وأثر عميم في تبيان غوامض الآي من الكتاب العزيز.

ومن بين أولئك العلماء المفسرين، أذكر عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، وابن كثير، وأبا حيان الأندلسي صاحب البحر المحيط، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن، وفي العصر الحديث نجد: الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير والصابوني في صفوة التفاسير، وغير تلك المدونات التفسيرية التي حفلت بالشواهد الشعرية.

ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب -في الموافقات للشاطبي- أنه كان يقول: أيها الناس، تَمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم.

لذلك يجد القارئ للتفاسير، أشعار امرئ القيس وعنترة والأعشى ولبيد وطرفة بن العبد وأمية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل، وأشعار الهذليين، وما إلى ذلك من الشواهد الشعرية الجاهلية الأصيلة.

وانطلاقا من هذا المِهَاد، أروم أن أعالج إشكالية استشهاد المفسرين بالشعر الجاهلي في تفسير النص القرآني، وسأعتمد على مدونة "الصابوني" الذي سمّى تفسيره "صفوة التفاسير" حيث اعتمد على تفاسير جمّة، انتهجت طريقة التفسير بالشواهد الشعرية التي تنتمي إلى العصر الجاهلي، وكان بارعاً في سوق الشواهد التي تقرّب معنى الآية وتبسطها تبسيطا رائعاً يفهمه كل قارئ متلقٍ للنص القرآني.

وهكذا خدم الشعرُ الجاهليُّ، النصَّ القرآني خدمة جليلة في موضوع التفسير وتقريب المعنى المُبهَم، خصوصاً إذا علمنا أنّ في تفسير "مجاز القرآن" لأبي عبيدة (ت 210 هـ) ما يقارب (952) شاهدا شعرياً، وفي معاني القرآن للفراء "ت 207 هـ"(785) شاهدا شعرياً، وغريب القرآن لابن قتيبة (ت 276 هـ)، قد حوى (182) شاهدا شعرياً، وتأويل مشكل القرآن ابن قتيبة (ت 276 هـ)، قد ضمّ (361) شاهدا من الشواهد الشعرية، وتفسير الطبري لمحمد بن جرير (ت 310 هـ)، ما ينيف عن (2260) شاهدا شعرياً، والجامع لأحكام القرآن، من تأليف القرطبي (ت 671 هـ)، قد ضمّ ما بين دفتيه ما يربو عن (4807) شاهدا شعرياً يقرّب المعاني المبهمة، ويزيل غوامض آي الذكر الحكيم.

وقد توكّأتُ في مقالتي هذه على المنهج الوصفي الذي يصف الشاهد الشعري الموظّف في التفسير، وطرائق استخدامه لدى صاحب التفسير، وما هي الدواعي التي دعت المفسر إلى توظيف الشاهد محل الدراسة، وما دلالاته وإيحاءاته، وهل استطاع المفسر أن يقرّب المعنى للمتلقي لكتاب الله تعالى والقارئ له أم لا؟ وهلمّ جرّا..

توطئة: لقد اعتمد المفسرون –في عمومهم– على الشعر الجاهلي اعتماداً كبيراً وواضحاً في الاستشهاد والمقاربة، يقيناً منهم أن هذا الشعر هو أرقى ما توصلت إليه العرب من أساليب لا تُجارَى وتعابير لا تُبارَى، ومما يذكر –على سبيل المثال لا الحصر– أن المفسر ابن جرير الطبري قد استشهد بشعر (122) شاعراً جاهلياً أمكن إحصاؤهم.

وبناءً على هذا الإحصاء، فإن الدراس يلفى هذه الشواهد تحمل بين خباياها درراً مصونة وجواهرَ مكنونة، فهي تحمل بين طياتها وفي ثناياها حِكماً جمة كثيرة ومواعظ حسنة غفيرة. وإلا لِمَ اعتمدها المفسرون لو لم يجدوا فيها مظانّ الاستشهاد إنْ على مستوى التعبير البلاغي الرائق، وإنْ على مستوى اللفظ الفصيح الشائق، مما حدا بالمفسر أن يتوقد ذهنه ويتنبه عقله إلى هذه الشواهد الشعرية، معتمدا عليها ومتوكئاً على تعابيرها المنمازة الآسِرة، وأساليبها الفاتنة الأخّاذة؛ لتقريب معاني كتاب الله والحديث عن مراده سبحانه.

وقد ارتأيت قبل الولوج في موضوع المداخلة أن أُعرِّج على تعريف الشاهد لغة ثم اصطلاحاً.

أولا: تعريف الشاهد لغة: لا بد لمن أراد أن يدرس أثر الشاهد الشعري في التفسير أن يعرف معناه اللغوي، فالشاهد يطلق في اللغة على معانٍ كثيرة ومتعددة، وكلها تفيد في عمومها الحضور وإظهار الأمر والمعاينة، ومنها الحاضر الذي يحضر الأمرَ ويشهده وكذلك الشاهد لدى القضاء، فالشاهد عند القاضي والحاكم هو الذي يبين ما يعلمه وأظهره ويشهد به أمام القاضي، ومن ذلك قوله تعالى:﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ﴾ [التوبه/17]

والمشاهدة المعاينة والشاهد والشهيد الحاضر والجمع شهداء وشُهَّدٌ وأَشْهاد وشهود، وأنشد ثعلب:

كأني وإن كانت شُهودا عشيرتي   إذا غبتَ عني يا عُثَيمُ غريبُ

والشاهد اللسان من قولهم: لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة، والشاهد المَلَكُ: قال الأعشى[1]:

فَلَا تَحْسَبَنِّي كَافِراً لَكَ نِعْمَةً عَلَى شَاهِدِي يَا شَاهِدَ اللهِ فَاشْهَدِ[2]

وغير ذلك من المعاني، التي تعني الحضور والمعاينة واستحضار المثال. ولذلك فـ" الشواهد التي يستشهد بها في التفسير واللغة والنحو وغيرها متعددة منها: القرآن الكريم، وكلام العرب نثراً وشعراً، ويدخل في النثر الحديث النبوي، والأمثال والخطب وغيرها. ومن أجل ذلك قيد وصف الشاهد بالشعري، ليخرج ما عداه من أنواع الشواهد الأخرى[3].

ثانيا: تعريف الشاهد اصطلاحاً: انطلاقا من التعريف اللغوي للشاهد، نستطيع أن نخرج بتعريف اصطلاحي له، إذ أنّ الشاهد عند أهل اللغة العربية وذوي الاختصاص –كما يقول التهانوي– هو: "الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعَرَبيَّتِهم"[4]

فمن خلال التهانوي في (كشاف اصطلاحات الفنون) فإنّ الشاهد اصطلاحا هو:

1- الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة؛
2- كون ذلك الجزئي من التنزيل؛
3- أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم.

فلكي نثبت قاعدة ما، أو نقررها فلابد لنا من عيّنة أو شاهد نأتي به لتقرير تلك القاعدة مهما كانت، شرعية، نحوية، فقهية، تفسير آية وشرحها.. شريطة أن يكون الشاهد أو المِثال من التنزيل الحكيم، أو من كلام العرب المشهود لهم بالفصاحة والبلاغة والأسلوب الراقي السليم من العُجمة والركاكة المهلهلة، ولذلك قال: كلام العرب الموثوق بعربيّتهم.

والشاهد عند السالكين هو الحق باعتبار الظهور والحضور، وذلك لأن الحق يظهر بصور الأشياء.. وفي العُرف الشاهد: هو الشخص الحَسَنُ الصورة.. وفي اصطلاح

القوم الصوفية عبارة عما كان حاضرا في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره، فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوَجْد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق(5).

الأهداف والغايات من دراسة الشواهد الشعرية وأثرها في التفسير: لقد كان العرب قاطبة في جاهليتهم قوماً أولي فصاحة نادرة، وكانوا يعتزون بفصاحتهم تلك إلى الحدّ الذي أطلقوا على غير الناطقين بلغتهم –أي اللغة العربية– لفظة العَجَم، ووصفوهم بـ: (العُجْمَةِ)، وفيها إشارة واضحة إلى أنهم يَعُدُّونَهُمْ دونهم لا لسبب إلا لأنهم لا يستطيعون الكلام باللغة الفصيحة، –لغتهم هم– التي يتميّزون بها، ويتفاخرون بإتقانها وإجادتها(6).

وانطلاقاً من هذه القضية المعروفة والراسخة لدى العرب الأوائل، جاءت هذه الدراسة تروم أهدافا تود الوصول إليها، وهذه الأهداف تؤدي إلى نتائج مرضية تبين حقيقة ما كان يصبو إليه البحث، ولا شك أن من الدواعي والأسباب لهذه الدراسة هي:

1ـ وضع نواة بحثية لدراسة وشرح الشواهد الشعرية في تفسير القرآن الكريم؛

2ـ وضع نواة لذكر أسباب استخدام هذه الأبيات الشعرية بعينها في تفسير القرآن الكريم؛

3ـ شرح الشواهد الشعرية بما يقدم خدمة للقارئ العربي غير المتخصص في توضيح أمور قد تفيده خلال حياته، وإضافة خبرات الشعراء في الحياة وتوضيحها بما يعين القاري على اتخاذ نفس المنهج في الحياة أو الاقتباس منه؛

4ـ تقديم نواة بحثية لطلاب العلم، ولمتخصصي الدراسات العليا، ورسائل الماجستير، والدكتوراه، حول استغلالهم لفكرة عمل الأبحاث التاريخية والتفسيرية والمقارنة والوصفية والتجريبية، حول هذه الشواهد؛

5ـ تسهيل الصعوبات التي يجدها قارئ التفاسير القرآنية، أثناء قراءته للشواهد الشعرية في التفسير من حيث شرح الشاهد الشعري، وتوضيح معاني كلماته، واسم قائله؛

6ــ توضيح الصور البلاغية في الشواهد الشعرية التي تحمل في طياتهــا صــورة بلاغية قد لا يعرفها القارئ؛

7ــ تحليل الشواهد الشعرية على أسس علمية، بهدف التوصل إلى معلومات جديــدة تساعد في فهم المعنى الذي من أجله استخدم المفسر هذا الشاهد الشعري؛

8ــ الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية والعربية ببحث جديد ومتنــوع المواضــيع من حيث أنه يشمل الشاهد الشعري المتنوع الذي يحمل بين طياته قصة، أو حكمــة، أو معنى جديداً، أو صورة بلاغية غير معروفة للقارئ العادي؛

9ــ حث الباحثين وتشجيعهم على استغلال هذه الشواهد في عمل الكتــب المختلفــة والمتنوعة حول هذه الشواهد؛

10ــ فتح باب جديد لتقديم دراسات بحثية مختلفة ومتنوعة حول هذه الشواهد(7).

توصيف كتاب صفوة التفاسير للصابوني: للصابوني في تفسيره الموسوم: (صــفوة التفاسير) طريقة عجيبة، حيث يقدم للسورة المراد تفسيرها بمصطلح أسماه: (بين يــدَي السورة) فيعرف بها، ويذكر مدنيتها أو مكيتها، وهل هي من الطوال أو القصار، ومــا فيها من أحكام وما إلى ذلك، ثم يشرع في إيراد الآية الكريمة، ويعمــد إلــى شــرحها ويفسر غوامضها، وبعد ذلك يورد الشاهد الشعري لتقريب المعنى لدى المتلقي، وهكــذا دواليك.

والآن لنشرع في ذكر بعض النماذج من تفسيره.

الشواهد الشعرية الجاهلية في تفسير الصابوني:

– معنى الصراط في سورة الفاتحة: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أصل الصراط في كلام العرب الطريق، "وأصله بالسين من الاستراط بمعنــى الابتلاع، كأنّ الطريق يبتلع السالك، قال الشاعر (الجاهلي عامر بن الطفيل)(8):

شَحَنَّا أرضَهم بِالخَيلِ حَتَّى ** تركناهُم أَذَلَّ مِنَ الصِراط

وبعد إيراد الشاهد الشعري الجاهلي، وتقريب المعنى لدى القارئ، وإذْ تبينت معــالم الآية الكريمة، يشرع في تبسيط الآية، وينثرها من عنده بما أتيح له من الأسلوب قائلاً:

"إهدنا الصراط المستقيم: أي دُلَّنا وأرشدنا يا رب إلى طريقك الحق ودينك المستقيم وثبتنا على الإسلام الذي بعثتَ به أنبياءك ورسلَك، وأرسلتَ به خاتم المرسلين، واجعلنا ممن سلك طريق المقرَّبين"[9].

وبهذا الشاهد الشعري الجاهلي الذي أخذه من ابن الطفيل، يوضح المفسر معنى الصراط، وهو الطريق المستقيم القويم، المذلل المعبّد.

وهو أول شاهد شعري -وهو الشاهد الوحيد- الذي يستخدمه المفسر الصابوني في سورة الفاتحة.

- **معنى (المُتَّقِينَ) في سورة البقرة:** ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾[البقرة/2]

أصل التقوى Piety مأخوذ من اتّقاء المكروه بما تجعله حاجزا بينك وبينه و"أصلها وِقوى بكسر الواو، وقد تفتح من الوقاية، أبدلت الواو تاءً كما في تراث وتُخمة، وهي لغةً جعل النفس في وقاية مما يُخَافُ. وشرعاً امتثال الأوامر واجتناب النواهي وبعبارة أخرى حفظ النفس من الآثام، وما ينجرّ إليها.. وقال المحقق التفتازاني في حاشية العضدي هو شرعاً الاحتراز عمّا يذم به شرعاً والمروءة عُرفا، فزاد قيد المروءة"[10].

وحول هذه المعاني الكثيرة، نجد النابغة الذبياني يقول[11]:

سَقَطَ النَّصِيفُ ولمْ تُرِدْ إسْقَاطَهُ فتَنَاوَلَتْهُ واتَّقَتْنَا باليَدِ

فالمُتّقي هو الذي يقي نفسه مما يضرّها، وهو الذي يتقي عذابَ الله بطاعته، وجُمَاعُ التقوى أن يمتثل العبد الأوامر، ويجتنب النواهي.[12] ولتقريب معنى المتقين، نجد المفسر يستشهد ببيت النابغة الذبياني-الشاعر الجاهلي المعروف- وهو من القصيدة الموسومة "رائعة المتجرِّدة" والتي مطلعها:

أمِنَ آلِ مَيّةَ رائحٌ، أو مُغْتَدِ عجلانَ، ذا زادٍ، وغيرَ مزودِ

فنصيف المرأة هو ذلك الخمار الذي يستر وجهها ويغطيه، وقيل هو الثوب ذو اللونين، فلما سقط ولم تتعمّد إسقاطه، بل كان السقوط حرا عفويا، راحت تحترز وتستر وجهها ورأسها بيدها حتى لا ينكشف اتقاء رؤية الناس له حياءً.

- **معنى إسلام الوجه في قوله** ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة/112 ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن سبب نزول هذه الآيات، قال: لما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ أتتهم أحبار اليهود فتنازعوا عند رسول الله ﷺ، فقال رافع بن حرملة: ما أنتم على شيء وكفر بعيسى وبالإنجيل، وقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود: ما أنتم على شيء وجحد نبوة موسى وكفر بالتوراة، فأنزل الله: "وقالت اليهود ليست النصارى على شيء.."[13] والسلم لغة الاستخذاء والانقياد والاستسلام[14].

وإسلام الوجه لله تعالى، هو تسليم الذات لأوامر الله تعالى، أي شدة الامتثال لأن أسلم بمعنى ألقى السلاح وترك المقاومة، قال تعالى: فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني. والوجه هنا الذات عبر عن الذات بالوجه لأنه البعض الأشرف من الذات كما قال الشنفرى:

إِذَا قَطَعُوا رَأْسِي وفِي الرَّأْسِ أَكْثَرِي   وغُدر عِندَ المُلتَقَى ثَمَّ سَائِرِي

ويجوز أن يكون أسلم بمعنى أخلص مشتقاً من السلامة أي جعله سالماً ومنه رجلا سلَماً لرجل.[15].

ولتقريب معنى (إسلام الوجه)، يورد المفسِّرُ الصابوني[16] بيتَين شعريين من الشاعر الجاهلي زيد بن نفيل[17]:

وأسْلَمتُ وَجْهي لمَنْ أسْلَمتْ   له الأرضُ تحمل صخراً ثِقالاَ

وأسلمتُ وَجْهي لمَن أسلمتْ   لهُ المُزْنُ تَحملُ عذباً زُلالاَ

فالشاعر هنا يعلن التوحيد صراحة، إذ أنه أسلم وجهه لله الذي أذعنت له الأرض وما فيها من صخور ثقيلة، وأسلم وجهه لله سبحانه موحّدا إياه عزَّ وجل، معلنا طاعته والولاء له، كيف لا؟ وقد أطاعته المزن بالسماء وما تحمل من ماء فرات زلال عذب يروي الناس والأرض، فتغدو جنات غَنَّاء، تخرج من كل زوج بهيج.

وقد كان عمر بن الخطاب وسعيد بن زيد مَهْمُومَيْنِ بأمر زيد بن عمرٍو بن نُفيل فذهبَا ذات يومٍ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألاه عن مصيره، فقال ﷺ داعيا له: "غفر اللهُ لزيد بن عمرو ورحمه الله، فإنه مات على دين إبراهيم"، لقد طمأن رسول الله سعيداً ابنه قائلا: "يبعث زيد يوم القيامة أمة وحده"‥ بل إنه بشر سعيدا أنه من العشرة المبشَّرين بالجنة، فيلحق بأبيه زيد،و كان يقول: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُ أَنِّي عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ"[18].

– معنى (التَّنَادِ) في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾غافر/32 إنّ يوم التناد أو التنادي هو يوم القيامة" حين ينادي أهلُ الجنة، أهلَ النار"[19]، حيث أنّ مؤمن آل فرعون خوّف قومه بعذاب الآخرة، و"المعنى إنّي أخاف عليكم من ذلك اليوم الرهيب، يوم الحشر الأكبر، حيث ينادي المجرمون بالويل والثبور"[20].

وهنا يتجلى "مُحَامٍ من أقدر المحامين عن قضايا الإيمان، يرق حينا ويشتد حيناً ويسفر حينا، ويستخفي حينا ليستغرق أطول وقت ممكن في خدمة الحقيقة وتجليتها في بيئة يبسط فرعون فيها سلطانه ويفرض عليها عنفوانه، ودفاعه الموفق –وإن كان عن رسالة موسى– إلا أنه دفاع عن رسالات الله كلها. وقد اقتبس منه أبو بكر بعض كلماته، وهو يردّ عدوان المشركين عن صاحب الرسالة الخاتمة.."[21].

قال أمية بن أبي الصَّلْت[22]:

وبَثَّ الخَلْقَ فِيهَا إِذْ دَحَاهَا فهُمْ سُكَّانُهَا حَتَّى التَّنَادِ[23]

-معنى قولــه تعــالى: ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴾ النبأ 34/31

يستشهد الصابوني -صاحب صفوة التفاسير- بشعر الشاعر الجاهلي (خِداش بن زهير) نلتقريب معنى الكأس الدهاق، حيث أن هذه الكلمة كانت متداولة في أشعار الجاهليين، خصوصاً مجالس اللهو والطرب، وأجواء الكؤوس المترعة المعتّقة.

قال خِداش بن زهير[24]:

أَتَانَا عامرٌ يَبْغِي قِرَانا فَأَتْرَعْنَا لَهُ كأْساً دِهَاقاً

والكأس: في اللغة الإناء الذي يشرب فيه، أو هو الإناء مادام الشراب فيه، وقيل: إنّه الإناء المعدُّ لشرب الخمر خاصة. أمّا الدهاق فمن الدّهق، والإدهاق، وهو ملء الإناء من كثرة ما صبّ فيه، وفي الدهق أيضاً معنى المتابعة، ولذلك ورد عن السلف تفسيرها بأنها ملأى، متتابعة صافية[25].

وإذن: فالدهق والإدهاق، من معاني الملء والتتابع، فأدهقتُ الكأسَ أي ملأتها، قال الصابوني: وكأسا دهاقا "أي وكأساً من الخمر ممتلئة صافية[26].

أخيرا؛ لا يسعني أن أورد جميع الشواهد الشعرية الواردة في تفسير الصابوني الموسوم: (صفوة التفاسير)، نظرا لكثرتها، ولكنني أوردتُ نماذجَ منها للتدليل على أنّ الشواهد الشعرية الجاهلية -المنبثة في ثنايا الدواوين الغفيرة- قد خدمت تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، وأزالت الشيء الكثير من غوامضه ومتشابهه ومبهمه، وأنّ المفسّرين قد تفطّنوا لنجاعة تلك الشواهد فوظّفوها في تفاسيرهم لتقريب معاني الآيات الكريمة حيث أن القرآن الكريم أُنزِل بلغة العرب، وقد تجلت فصاحتهم بصفة أكثر في شعرهم الجاهلي قبل مجيء الإسلام، ونزول القرآن.

أهم النتائج التي توصلّ إليها البحث: بعد هذا البحث الذي نقّب عن بعض الشواهد الشعرية الجاهلية الموظّفة في تفسير القرآن الكريم لدى الصابوني، توصلتُ إلى النتائج التالية:

1ــ أهمية الشاهد الشعري -خصوصاً الجاهلي منه- في تفسير القرآن الكريم وهو كلام الله عزّ وجلّ، المعجز للخلق في أسلوبه ونظمه، وفي علومه وحكمه وفي تأثير هدايته، وفي كشفه الحجب عن الغيوب الماضية والمستقبلية [27]؛

2ــ للشاهد الشعري أهمية في تقريب المعنى القرآني، وتبسيط غوامض الآيات لدى المتلقي؛

3ــ حاول الصابوني الإفادة من التفاسير السابقة عليه والخروج بمعنى موحّد أو مشترك، من خلال ترجيح الآراء والجمع بينها؛

4ــ في بعض الشواهد الشعرية يذكر المفسر الصابوني اسم الشاعر، وفي أحايين أخرى لا يذكر أسماء الشعراء، مما يجعل القارئ يعاني من التقصّي عن قائل البيت الشعري، وهذه من نقائص هذا التفسير الموسوم (صفوة التفاسير)؛

5ــ تنوع الشواهد الشعرية عند الصابوني جعلتني أعود إلى مادة الكلمة محل الشاهد في بعض المعاجم العربية مثل لسان العرب ومعجم اصطلاحات الفنون وغيرهما...؛

6- أهيب بالباحثين وطلبة الماستير والطلبة الدكتوراليين للاهتمام بالشواهد الشعرية، إن في التفاسير القرآنية الكثيرة، وإن في مجالات أخرى كالصرف والنحو والبلاغة.. لما للشاهد الشعري من أهمية بالغة في تقريب المعاني الغامضة، وإزالة الإبهام عن كنه الآيات الكريمة؛

7- القرآن الكريم تَحَدٍّ إلهي للخلق -إنسَهم وجنّهم- "فهو معجز في أسلوبه ونظمه ولا يمكن للبشر أن يأتوا بمعجزة في البيان والبلاغة مماثلة له، ويكفي أن تقارن بين بعض آياته وبين معلقة جاهلية مثل معلقة لبيد أو بينه وبين شعر قبيلة مثل هُذَيل لنعرف أنه نزل على الرسول في أساليب لا سابقة لها من الجزالة والعذوبة، وأساليبه دائما من السهل الممتنع الذي يمتع الآذان حين تستمع له، والأفواه حين تنطق به والقلوب حين تصغى إليه، وقد استطاعت أساليبه أن تبهر العرب وتجذبهم إليه"[28]

8- مهما استشهد المفسرون بالشواهد الشعرية، فإن هذا الصنيع يبقى مجرد تقريب للمعنى ليس إلا، فـ"أسلوب القرآن هو ملتقى نهايات الفضيلة البيانية، على تباعد ما بين أطرافها.. إذ القصد في اللفظ، والوفاء بحق المعنى، نهايتان كل من حاول أن يجمع بينهما وقف منهما موقف الزوج بين ضرّتين، لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل ما إلى إحداهما.. وكتاب الله كما يقول ابن عطية: لو نُزِعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد"[29].

الاحالات:

---

[1]هو الأعشى ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل بن عوف بـن سـعد بـن ضُـبيعة (7ه-/ 570629- م)، من بني قيس بن ثعلبة، وسمي صناجة العرب لأنه أول من ذكر الصّـنج فـي شعره، إذ قال:

ومُسـتجيبٍ لصـوتِ الصَّـنْج تَسَـمعُهُ إذا تُرَجِّـع فيـه القينـةُ الفُضـلُ

لكن أبا الفرج أورد تعليلًا مخالفًا حين نقل عن أبي عبيدة قوله: وكان الأعشى غنّـى فـي شـعره فكانت العرب تسميه صنّاجة العرب. وإلى مثل هذا أشار حمّاد الرواية حين سـأله أبـو جعفـر المنصور عن أشعر النّاس، فقال "نعم ذلك الأعشى صنّاجها."، أما معلقته والتـي تسـمى لاميـة الأعشى فمطلعها:

ودِّع هريـرةَ إنَّ الركـبَ مرتحـلُ وهـل تطيـقُ وداعًـا أيُّهـا الرجـلُ

والشعراء الملقبون باسم الأعشى كثيرون، أحصى منهم الآمدي في (المؤتلف والمختلـف) سـبعة عشر شاعراً بين جاهلي وإسلامي، وهم يميزون بينهم بنسبتهم لقبائلهم، فيقولون أعشـى همـدان وأعشى باهلة، وأعشى تغلب وهكذا، وأشهر هؤلاء هو شاعرنا الأعشى ميمون من بني قيس بـن ثعلبة. (ينظر: ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس/شرح وتعليـق: د محمـد حسـين، مكتبـة الجماميز مصر، د ت، من المقدّمة، ص:أ)

[2] لسان العرب/ابن منظور، دار صادر- بيروت-لبنان، ط: 3، 2004، ج:8، ص:151-154

[3] الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم: أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به/ د عبد الرحمن بن معاضة الشِهري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربيـة السعودية، ط:1-1431هـ، ص:59

[4] المرجع نفسه، ص:59، نقلا عن: كشاف اصطلاحات الفنـون/ التهـانوي، ج:1، ص:1002-1003

[5] كشاف مصطلح الفنون/ محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: رفيـق العجـم، مكتبـة لبنـان ناشرون،1996، ج:1، ص:1002 - 1003

[6] ينظر: لا يأتون بمثله/ محمد قطب، دار الشروق-القاهرة، ط:1-2002، ص:08

[7] ينظر: الشواهد الشعرية في التفاسير القرآنية: الشواهد الشعرية في خواطر الإمـام الشـعراوي الإيمانية/ حمدي كوكب،https://www.diwanalarab.com/spip.php?article35677،

الجمعة ١٢ تموز (يوليو) ٢٠١٩

[8] عامر بن الطفيل الكلابي العامري الهوازني (-10ه/631م) شاعر جاهلي وفارس فتاك، وسيد من سادات بني جعفر بن كلاب من بني عامر بن صعصعة من قبيلة هوازن .قيل إنه أدرك الإسلام وناوأ النبي محمد ا صلى الله عليه وسلم، ولم يسلم، وكان له كنيتان، فهو في الحرب أبو عقيل، وفي السلم أبو علي. وأخوه عبدالله بن الطفيل قائد لبني عامر بن صعصعة لكنه قتل في إحدى المعارك على يد غطفان. وقد شرح ديوان ابن الطفيل من القدماء: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري من رواية أبي العباس أحمد بن يحي ثعلب (دار صادر-بيروت،1979)، وطُبع هذا الشرح عدة طبعات الأولى بتحقيق كرم البستاني عام 1979، والثانية بتحقيق: محمد نبيل طريفي عام1994، والثالثة بتحقيق: هدى جنهويتشي عام 1997. (ينظر: ديوان عامر بن الطفيل/رواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب، شرح: كرم البستاني، دار صادر-بيروت،1979، ص ص: 5- 8 من المقدّمة)

[9] صفوة التفاسير/ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط:04-1981، ج:01 ص:25 - 26

[10] كشاف اصطلاحات الفنون/التهانوي، ج:1، ص:501

[11] النابغة الذبياني أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب من بني ذبيان: شاعر جاهلي: (؟؟؟ 18- ق.هـ/؟؟؟ 605- م)، وهو من شعراء المعلقات، ومعلقته مطلعها:

يا دار مية بِالعلياء فالسند ** أَقوت وطال عليها سالف الأَمد

وقد تبوأ مكانة شعرية عظيمة، إذ كان الشعراء في الجاهلية، يعرضون عليه في المواسم والأسواق أشعارهم، قال صاحب الأغاني: «كان يضرب للنابغة قبّة من أدَم بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها» وحدث ذات مرة أن أنشده الأعشى ثم حسان بن ثابت ثم أنشدته الخنساء فقال، والله لولا أن أبا بصير ـــ الأعشى أنشدني لقلت إنك أشعر الجن والإنس فقام حسان وقال: والله أنا أشعر منك ومن أبيك، فقال له النابغة: يا ابن أخي أنت لا تحسن أن تقول: فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسع

وقد رجع «النابغة بعد موت «النعمان بن المنذر» سنة 602 ميلادية إلى قبيلته وأمضى فيها بقية حياته إلى أن توفي قبل أن تنتهي حروب داحس والغبراء سنة 608م. اشتهر «النابغة» من شعراء العصر الجاهلي بأنه من الشعراء الذين يجودون شعرهم وينقحونه، بل لا يزال يثقفه ويصقل فيه حتى يستوي اللفظ والديباجة الجزلة، ولعل في مديحه للغساسنة وبخاصة قصيدته البائية ما ينم

على أنه كان يتخير ألفاظه ويعرف كيف ينوع في معانيه وكيف يشكل صورته وهو يستهلها بوصف طول الليل، وما تجمع عليه من هموم.(ينظر: ديوان النابغة الذبياني/شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:3–1996، ص ص:3 – 7 من مقدمة شارح الديوان: عباس عبد الساتر، والبيت :سقط النصيف.. ص:107 من الديوان)

[12] صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:1، ص:31

[13] مختصر ابن كثير، ج:1، ص:108

[14] لسان العرب /ابن منظور، ج: 7، ص: 244

[15] ينظر: التحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس دط،1997، ج: 1، ص ص: 674–675

[16] صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:1، ص:90

[17] زيد بن عمرو بن نفيل العدوي القرشي مؤمن حنيفي من أصحاب الحنيفية أو من الأحناف الذين تركوا عبادة الأصنام ووحدوا الله سبحانه، وهو أحد أشهر الموحِّدين في الجاهلية، وهو والد سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين بالجنة. في إحدى رحلاته هجم عليه قوم من لخم فقتلوه في سنة605 م، فقال وهو ينازع: ((اللهم إن كنت حرمتني صحبة نبيك فلا تحرم منها ابني سعيداً، وقد أدرك ابنه سعيد بن زيد بن نفيل الإسلام وأسلم مبكراً فهو من السابقين الأولين، وكان مقرباً من النبي صلى الله عليه وسلّم، وذكره ضمن العشرة المبشرين بالجنة.و من شعره في فراق دين أهله واعتزاله عبادة الأصنام:

أربّاً واحداً أم ألفَ ربٍّ	أدين إذا تقسَّمتِ الأمورُ
عزلتُ اللاتَ والعُزَّى جميعاً	كذلك يفعل الجلَدُ الصبورُ
ولكن أعبدُ الرحمنَ ربي	ليغفر ذنبي الرب الغفورُ
فتقوَى اللهِ ربِّكم احفظوها	متى ما تحفظوها لا تبورُوا
ترى الأبرارَ دارُهم جِنانٌ	وللكفارِ حاميةٌ سعيرُ..

(ينظر: السيرة النبوية/محمد عبد الملك ابن هشام المعافري، قدّم لها وعلّق عليها وضبطها: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت، ج:1، ص ص:208 – 211، كما ينظر: البداية والنهاية/الحافظ ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، 1990، ج:2، ص:237–243)

[18] ينظر: صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي قراءة ومراجعة: د محمد تامر، دار الحديث القاهرة، د ط،2011، رقم الأحاديث: (3826 3827)، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل (كتاب مناقب الأنصار)، ص:619

[19] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان/عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قدّم له فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العُثيمين، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015، ص:760

[20] صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:3، ص:101-102

[21] نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم/ محمد الغزالي، دار الشروق- القاهرة، ط:11-2010، ص:365

[22] أمية بن أبي الصّلْت الثقفي، ويقال له "أبا الحكم"، شاعر جاهلي ومن رؤساء ثقيف اشتُهر بالحنيفية والتوحيد وكان من الدعاة إلى نبذ الأصنام وتوحيد الإله. كما أنه أحد شعراء ثقيف وشرفائها كما كان أبوه من قبله أحد زعماء ثقيف بالطائف. نشأ بالطائف وكان مُحباً للسفر والترحال، فاتصل بالفُرس في اليمن وسمع منهم قصصهم وأخبارهم، ورحل إلى الشام في رحلات تجارية وقصد الكهان والقسيسين والأحبار وسمع وعظهم وأحاديثهم، وكان كثير الاطلاع على كتب الأديان والكتب القديمة فاطلع على التوراة والإنجيل كما أنه كان كثير الاختلاف والتردد على الكنائس ورجال الدين، وكان مُهتماً بيوم البعث والحساب والجنة والنار فكان يكثر من ذكرها بأشعاره وأسجاعه، وكان أحد رؤوس الحنفاء في الجزيرة العربية المُنادين بتوحيد الخالق ونبذ الأوثان وما دون الله. والحنيفية قبل الإسلام كانت مدرسة ناشئة تجديدية تأثرت باليهودية والنصرانية وأدركت الوضع السيئ لحال العرب الديني الجاهلي، فالتجأت إلى التوحيد والأمر بالارتقاء العقلي والأخلاقي والثقافة والتعلم، غير أن الأحناف لم تكن لهم عقيدة معينة فكانوا يختلفون بآرائهم ويجتمعون على التوحيد ورقي التفكير، وأمية بن أبي الصلت يُعد أشهر هؤلاء الأحناف مع قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث، وغيرهم. توفي بالسنة الخامسة من الهجرة (626 م)، ويروى أنه لما أتاه مرض الموت قال: "قد دنا أجلي، وهذه المرضة مني، وأنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد". فأغمي عليه وأفاق وأخذ يقول: لبيك لبيكا..... هأنذا لديكا لا مال يفديني..... ولا عشيرة تنجيني (ينظر ديوان أمية بن أبي الصلت/جمع وتحقيق ودراسة: د عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية – دمشق،1974، ص

ص:33-36، كما ينظر: التاريخ الإسلامي الوجيز - د. محمد طقوش - دار النفائس الطبعة الخامسة 2011 - ص25,26.)

[23] الديوان، ص:232

[24] خِداش بن زهير الهوازني من بني عامر بن صعصعة (550م)، شاعر جاهلي، من أشراف هوازن وشجعانهم وفارس من فرسان قيس عيلان في حرب الفجار ضد كنانة، كان يغلب على شعره الفخر والحماسة. في حرب الفجار قتل فرسان قريش أباه زهيرا الملقّب ب(فارس الضحياء) فكان خداش يكثر من هجاء قريش. وقيل أدرك حُنَيناً وشهدها مع المشركين، وزاد بعض مترجميه أنه أسلم، والصحيح أنه بقي مشركا، وقد قال فيه أبو عمرو بن العلاء: خِداش أشعر من لبيد، وأبى الناس إلا تقدمة لبيد. توفي خداش بنجد سنة (603هـ). (ينظر: شعر خداش بن زهير العامري: دراسة موضوعية وفنية/سالم علي سالم الغويين –مخطوط رسالة ماجستير، إشراف: د: زايد مقابلة، جامعة مؤتة قسم اللغة العربية وآدابها، الأردن،2015، نقلا عن: الشعر والشعراء/ ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: مفيد قميحة، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:2-1985،ص:430، كما ينظر: الاشتقاق/أبو بكر ابن دريد، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل–بيروت، ص:295، كما ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الفضل وعلي البجاوي، دار الجيل بيروت، ط:1-1992،ج:1،ص:455)

[25] ينظر: تقريب التفسير (جزء عمَّ)/ أبو عبد المحسن علي درّار الجزائري، منشورات سيرتا للنشر والتوزيع، المحمدية–الجزائر، ط:1-2019،ص:31

[26] صفوة التفاسير/ الصابوني، ج:3، ص:510

[27] ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة العربية/ مصطفى صادق الرافعي، ضبط وتقديم: أ.د محمد علي سلامة. الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015، ص:22

[28] معجزة القرآن/ د شوقي ضيف، دار المعارف–القاهرة، ط:2-2002، ص ص:205-206

[29] النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن / محمد عبد الله دراز، تقديم: مجدي محمد عاشور، دار الكتاب المصري –القاهرة، دار الكتاب اللبناني- بيروت، ط:1-2014، ص ص: 134-139 بتصرف طفيف.

مكتبة: البحث:

- القرآن الكريم.

- الإصابة في تمييز الصحابة/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الفضل وعلي البجاوي، دار الجيل بيروت، ط:1-1992، ج:1

- إعجاز القرآن والبلاغة العربية/ مصطفى صادق الرافعي، ضبط وتقديم: أ.د محمد علي سلامة. الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015

- الاشتقاق/أبو بكر ابن دريد، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل-بيروت.

- البداية والنهاية/ الحافظ ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، 1990، ج:2.

- التاريخ الإسلامي الوجيز/د. محمد طقوش - دار النفائس، ط: 5- 2011.

- التحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس دط،1997 ج: 1.

- تقريب التفسير (جزء عمَّ)/ أبو عبد المحسن علي درّار الجزائري، منشورات سيرتا للنشر والتوزيع، المحمدية -الجزائر، ط:1-2019

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان/عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قدّم له فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العُثيمين، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1-2015.

- ديوان أمية بن أبي الصلت/جمع وتحقيق ودراسة: د عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية - دمشق،1974.

- ديوان عامر بن الطفيل/رواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب، شرح: كرم البستاني دار صادر -بيروت،1979

- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس/شرح وتعليق: د محمد محمد حسين، مكتبة الجماميز مصر، د ت

- ديوان النابغة الذبياني/شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان ط:3-1996.

- السيرة النبوية /محمد عبد الملك ابن هشام المعافري-، قدّم لها وعلّق عليها وضبطها: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، د ط، د ت، ج:1.

- الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم: أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به/ د عبد الرحمن بن معاضة الشِهري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط:1-1431هـ.

- الشعر والشعراء/ ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: مفيد قميحة، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط:2-1985.
- صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، قراءة ومراجعة: د محمد تامر، دار الحديث القاهرة، د ط،2011، رقم الأحاديث: (3827،3826)، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل (كتاب مناقب الأنصار).
- صفوة التفاسير/ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط:04-1981، ج:01.
-كشاف اصطلاحات الفنون/ محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون،1996، ج:1.
- لا يأتون بمثله/ محمد قطب، دار الشروق -القاهرة، ط:1-2002
- لسان العرب/ ابن منظور، دار صادر- بيروت- لبنان، ط: 3، 2004، ج:8.
- معجزة القرآن/ د شوقي ضيف، دار المعارف -القاهرة، ط:2-2002
- النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن / محمد عبد الله دراز، تقديم: مجدي محمد عاشور، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط:1-2014
- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم/ محمد الغزالي، دار الشروق- القاهرة، ط:11-2010

المخطوطات:

- شعر خِداش بن زهير العامري: دراسة موضوعية وفنية/سالم علي سالم الغويين -مخطوط رسالة ماجستير، إشراف أ.د: زايد مقابلة، جامعة مؤتة قسم اللغة العربية وآدابها، الأردن،2015

المواقع الإلكترونية:

- الشواهد الشعرية في التفاسير القرآنية: الشواهد الشعرية في خواطر الإمام الشعراوي الإيمانية/ حمدي كوكب، https://www.diwanalarab.com/spip.php?article35677، الجمعة ١٢ تموز (يوليو) ٢٠١٩.

دور السياق في تحديد دلالة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم
ـ دراسة دلالية ـ

داه. حمزة مسعد.

جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله.

الملخص: لقد حظي القرآن الكريم بعناية بالغة، وبدراسة لم يحظ بهــا كتــاب فــي تاريخ البشريّة إلى يومنا هذا، ذلك أنّه كتاب مُعجز، لا يزال يكشف لنــا عــن دقــائق المعاني وبدائع الفوائد في بيان حيّرَ جهابذة اللغة وأساطين البيان ولقد حملت هذه اللغــة التي أُنزل بها، من معانيه ما لم يمكن للغةٍ غيرها أن تحمله، فتكاملت دقّــة التصــوير بصدق المعاني، فخرج التّركيب بعجيبة، والمتأمّل في القرآن الكريم يجــد فيــه آيــات متشابهات في ألفاظها، يحسبها الناظر للوهلة الأولى تكرارًا وحشوًا، لكن بإمعان النظر فيها يظهر الفرق بينها، ولا يمكن للدّارس أو الباحث أن يستتشفّ الفرق بين معانيهــا إلاّ بمجموعة من القرائن، على رأسها السياق، الذي يُعتبر من أهمّ المحدّدات التي يعتمــدها المفسّرون وعلماء المتشابه اللّفظي والمعنيون بدراسة معــاني القــرآن الكــريم عامّــة للتفريق بين دلالات تلك الآيات، فإذا كان السياق من أهم تلك القرائن فما حدوده؟ ومــا دوره في فهم النص القرآني عامة؟ وإذا علمنا أنَّ تحديد دلالات المتشابه اللفظــي فــي القرآن متعلق بالسياق، ففيم يتمثل هذا التعلق؟ وكيف يكون السياق محددا لدلالته؟

مقدّمة: الحمد لله الذي أنزل القرآن، وجعله شريعة ونورًا في كلّ زمــان ومكــان فكان لمن لاذ به حصن أمان وطريقًا إلى الجنان، وصلّى الله وسلّم على نبيّه المصطفى خير الأنام، وسائق البشريّة إلى الرضوان ورحمة المنّان، وعلى آلــه والتّــابعين لهــم بإحسان، أمّا بعد:

لقد بلغ ما حظي به القرآن الكريم من العناية، والدراسة ما لم يحظ به كتــاب فــي تاريخ البشريّة إلى يومنا ذلك أنّه كتاب مُعجز، لا يزال يكشف لنا عن دقــائق المعــاني

وبدائع الفوائد في بيان حيّرَ جهابذة اللغة وأساطين البيان، ولقد حملت هذه اللغة التي أُنزل بها، من معانيه ما لم يمكن للغةٍ غيرها أن تحمله، فتكاملت دقّة التصوير بصدق المعاني، فخرج التّركيب بعجيبة، والمتأمّل في القرآن الكريم يجد فيه آيات متشابهات في ألفاظها، يحسبها الناظر للوهلة الأولى تكرارًا وحشوًا، لكن بإمعان النظر فيها يظهر الفرق بينها، ولا يمكن للدّارس أو الباحث أن يستشفّ الفرق بين معانيها إلاّ بمجموعة من القرائن، على رأسها السياق، الذي يُعتبر من أهمّ المحدّدات التي يعتمدها المفسّرون وعلماء المتشابه اللّفظي والمعنيون بدراسة معاني القرآن الكريم عامّة للتفريق بين دلالات تلك الآيات، فإذا كان السياق من أهم تلك القرائن فما حدوده؟ وما دوره في فهم النص القرآني عامة؟ وإذا علمنا أنَّ تحديد دلالات المتشابه اللفظي في القرآن متعلق بالسياق، ففيم يتمثل هذا التعلق؟ وكيف يكون السياق محددا لدلالته؟.

أولا: الإطار النظري للدراسة

1/ السياق وعلاقته بالنص:

أ/ تعريف السياق: Conteste

– **السياق لغة:** جاء في "لسان العرب": «سَاقَ الإبل يَسُوقُهَا سَوقًا وَسِيَاقًا، وتَسَاوقَتْ الإبِلُ أَيْ تَتَابَعَتْ».[1] فالسياق لغةً يعني التتابع، كما جاء في "أساس البلاغة": «فلان يَسُوقُ الحَدِيثَ أَحسَنَ سِيَاقٍ[...]، وَهَكَذَا الكَلامُ مَسَاقُهُ إلى كَذَا»[2]، ومعناه عند الزمخشري النمط الذي يتخذه الحديث في تتابعه.

ومنه فإنّ السّياق في اللّغة يعني التتابع والترابط، وسياق الكلام تتابع أسلوبه الذي يجري عليه.

– **السياق اصطلاحا:** جاء في "معجم تحليل الخطاب": «إنّ سياق عنصر ما (س) هو مبدئيًا كل ما يحيط بهذا العنصر وعندما تكون (س) وحدة لغوية، فإن محيط (س) يكون في الآن نفسه من طبيعة لغوية (المحيط اللغوي) وغير لغوي (السياق المقامي والاجتماعي والثقافي)، ويستعمل لفظ (سياق)، بحسب المؤلفين، للإحالة خاصة إلى المحيط اللغوي للوحدة، وإما إلى مقام التخاطب»[3]، فالسياق إذًا هو كل ما يحيط

بالنص، وينقسم إلى **سياق لغوي**، حيث يعتبر نسق النص، و**سياق غير لغوي** من حيث هو ظروف وملابسات الحدث الكلامي، وهو محور اهتمام التداولية.

وبالربط بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "السياق" يتبين لنا أنه تتابع للعناصر اللغوية من جهة، وعناصر غير لغوية من جهة أخرى، تسمى الأولى "سياق لغوي"، وتسمى الثانية "سياق غير لغوي".

ب/ أنواع السياق:

– **السياق اللغوي**: ويُسمّى أيضا بالسّياق الدّاخلي والمقالي، ويُعرّفه تمّام حسّان بقوله: «وهو سياق لغوي أو لفظي يُفهم من داخل النّص، ويشمل المعنى المعجمي للكلمة ومعناها الوظيفي أي النحوي»[4]؛ بمعنى أنّ النّص يتكوّن من وحدات لغوّيّة متّصلة فيما بينها، لها إيحاءات لا تُفهم إلاّ من داخله، «وهو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى، مما يُكسبها معنًى خاصاً ومحدداً، وهو كل ما يتعلّق بالإطار الداخلي للّغة "بنية النّص"، من تسلسل العناصر وترتيبها، وتَقَارُن المفردات، وتتالي الوحدات وما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية، وهي تسبح في نطاق التّركيب وما يتبعها»[5].

إنّ مجاورة الكلمة لعناصر لغوية معيّنة، يُمكّنها من أن تُعطي لذلك معنًى مفيدا ومحدّداً في الكلام، وكلما راعينا ما قبلها وما بعدها ابتغاء الفهم والتوضيح سهُل علينا تحديد دلالتها؛ وتأتي أهمية السّياق اللغوي «في توضيح العلاقات الدلالية عندما يُستخدم مقياسا لبيان التردّد أو الاشتراك أو العموم أو الخصوص، أو الفروق ونحو ذلك ويتّصف بالاحتمال على حين أنّ المعنى الذي يتقدمه السياق، هو معنى معيّن، له حدود واضحة وسمات محدّدة غير قابلة للتعدّد أو الاشتراك أو التعميم»[6]؛ فقد تشترك الألفاظ أو تترادف وبالتالي لا يمكن تحديد دلالاتها إلا بالسياق.

– **السياق غير اللغوي**: قبل الحديث عن معنى السياق غير اللغوي لابد من الإشارة إلى أنه يرادف كلاّ من المقام، والحال، والموقف، ومن الدارسين الذين اهتموا بتحليل الخطاب في إطاره غير اللغوي نجد: "هاريس" (Hariss)، و"ميشيل" (Michel)

و"لايوف" (Labov) و"أوستن" (Austin)[7]، حيث يصرح "فيرث" في هذا الشأن: «أنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة سواء كانت هذه السياقات لغوية أم اجتماعيه، وهي ما أطلق عليه "فيرث" "سياق الموقف" أو ما أطلق عليه "بالمر" السياق غير لغوي»،[8] ومن أنواعه:

1/ السياق التواصلي أو سياق الموقف: ويعرفه "فان ديك" بقوله: «إنه إعادة بناء نظري لعدد من ملامح السياق الاتصالي، تلك الملامح التي تشكل جزءا من القيود التي تجعل المنطوقات، بوصفها أحداثًا كلامية مصيبة، وهدف البراجماتية أن تصوغ هذه القيود، أي أن تبين كيف تترابط منطوقات من خلال هذا السياق، ولأننا نَصِفُ المنطوقات نظريًا بأنها نصوص فإنّ الأمر يتّصل هنا إذن بتمييز أوجه الربط بين النص والسياق»،[9] فالسياق عملية استرجاع ذهنية لعناصر التواصل، لتحقيق إفهام وفهم النص ومقبوليته لدى المتلقي. كما أن "فان ديك" يوضح أن هدف التداولية هي صياغة أو تجريد تلك العناصر، وكيف تسهم هذه الأخيرة في الربط بين المنطوقات مع السياقات غير اللغوية المحيطة بها.

ويعرفه "فرانسواز أرمينكو" بقوله: «مفهوم السياق: ونقصد به الوضعية الملموسة والتي توضع وتنطق من خلالها مقاصد، تخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين ...الخ، وكل ما نحن في حاجة إليه، من أجل فهم وتقويم ما يقال، وهكذا ندرك مقدار أهمية السياق، حين نحرم منه مثلاً»،[10] نفهم من هذا أن سياق الموقف هو جميع العناصر غير اللغوية المحيطة بالنص، والتي قد استعملها المتكلم أثناء إنتاجه للنص والتي يحتاجها المتلقي من أجل فهم النص، ومن هذه العناصر الزمان، المكان، وهوية المتكلمين، وهو المفهوم نفسه عند "فان دايك"، وفي هذا الصدد يوضح "محمود فهمي حجازي" العناصر المحددة للموقف كما يلي:

ا/ المكان (مكان عمل، منزل، نادي، مدرسة، قطار...إلخ)؛

ب/ الزمان (وقت عمل، وقت الراحة الأسبوعية، وقت العطلة الصيفية...)؛

جـ/ مكانة المتحدث (الوظيفة، الثروة، العمر... الخ)؛

هـ/ العلاقة بينهما (رسمية، قرابة، صداقة، عدم معرفة...)؛

و/ الأفعال الغير لغوية المصاحبة للحدث (حركات اليد، قسمات الوجه...)؛

ز/ الموضوع (موضوع عمل، موضوع شخصي، موضوع سياسي...)؛

ح/ العناصر المادية المحيطة بالموقف (منظر طبيعي، المنزل....)؛

ط/ المعرفة السابقة بما دار (الموضوع الجديد، استكمال موضوع قديم...)»[11].

2/ السياق النفسي: يمثل السياق النفسي الدافع الذي يكون وراء كل ما تتطق به والمنطلق الذي يُحرّك الذات نحو القيام بالفعل اللّغوي، أو لإرسال رسالة ما، وكما يقول محمد حسن: «ومهما ارتسم في النفس مثال "الشيء" فهو العلم به، إذ لا معنى للعلم إلاّ مثال يحصل له في الحسّ وهو المعلوم»[12]، فكل لفظ يُنطق به يمكن أن تلخَّص منه الحالة النفسية الداخلية للمتكلّم، فقد تُخبّئ الذات النفسية أمورا داخلية لا تصرح بها ولا تُعبّر عن ذلك إلا في مقامها المناسب.

3/ السياق الثقافي (أو ما يسمى بالسياق الاجتماعي): إنّ ما يُحيط بالحدث الكلامي من ظروف تشمل كُلاً من المرسل والمرسل إليه، والوسط الذي يجري فيه الإرسال، والتي يُحَدَّد بموجبها المفهوم العام للكلام هو ما يسمى بالسياق الاجتماعي «أي هو المحيط الذي تعيش داخله الوحدات المستعملة، وغالباً ما يكون المحيط اجتماعيّاً، ويسمّى السياق الخارجي أو السياق العام، أو سياق الحال، أو المقام، أو سياق الموقف، أو السياق الاجتماعي، وهو مجموعة من الظروف التّي تحيط الحدث الكلامي، ابتداء من المرسل والوسط، حتى المرسل إليه (المتلقّي) بكل التفصيلات والمواصفات الصغيرة»[13].

ويقول "إبيد، IBID" في حديثه عن السياق الخارجي: «إنّ اللغة يمكن أن تُعتبر أكثر من النُظم المعجميّة والنحويّة الفونولوجيّة، بل أكثر من التراكيب اللّغويّة، إنّنا يمكن أن ننظر إليها باعتبارها نوعًا من السلوك الّذي يربط بالمشاركين في الأحداث اللّغويّة في إطار بيئاتهم وفي إطار موضوع يرتبط بالمشاركين في الأحداث اللّغويّة في إطار بيئتهم، وفي إطار موضوع الاتصال نفسه، إنّ معاني الكلمات، تتغيّر تبعًا لتغيّر

السياق، وهو غير محدّد أو ثابت، ولذلك فإنّ معاني هذه الكلمات يمكن استخدامها حين تظهر في السياق، فالمعنى يمكن أن يُدرَك من السياقات النموذجيّة المتكرّرة، التي يُمكن أن تَظهر كجزء من نظام المعنى الأكبر»[14]؛ بمعنى أنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة، متكوّنة من عدّة مستويات صوتيّة وفونولوجيّة ونحويّة ومعجميّة، وتتضم كذلك إلى هذه المستويات: البيئة التي تُستخدم فيها والشخص الّذي يَتحدّث بها والآخر الذي يسمعها والمشاركون بين هذين الفعلين، والعلاقة بين هؤلاء جميعًا والأشياء المحيطة بهذه الأحداث، والزمان والمكان، ومستوى الحديث ونوعه ومجاله، والعلاقات الاجتماعية بين منشئ الخطاب، والخلفيات الاجتماعية والثقافية لهم... إلى غير ذلك.

ثانيا: الجانب التطبيقي: إنّ المتشابه اللفظي في القرآن الكريم كثير ومتنوع، فقد يرد في سورة واحدة، وقد يرد في سورتين مختلفتين وقد يرد في عدة سور، كما أنّه يأتي على شكل متطابق في اللفظ في بعض المواضع، ويأتي كذلك باختلاف طفيف في مواضع أخرى، وكثيرا ما يتساءل القارئ لكتاب الله والمتأمل فيه عن سرّ هذا التشابه ووجوه الاختلاف بين هذه الآيات والمتشابهة لفظيا.

إنّ صلة السّياق بعلم المتشابه اللفظي في القرآن الكريم هي كلّ الصّلة، حيث يعتمد المتشابه اللفظي على السياق اعتمادا كبيرا، ويظهر ذلك في كون هذا الأخير هو العمدة في حل كل إشكال متعلق بفهم الآيات المتشابهة، وهو الركن الأساس في ذلك، إذ أنّ المعنى الذي يَظهر من الفرق بين الآيات المتشابهة أو المقطعين وأغراضهما لا يكون إلاّ بالسّياق وهذا ما يؤكّد ويُبيّن تلك العلاقة المشتركة بينهما.

سنقوم في دراستنا التطبيقيّة هذه بتقسيم المداخلة إلى ثلاثة مباحث، بحيث سنتتبّع الدور الذي يُؤدّيه السّياق للوصول إلى معاني المتشابه اللّفظي، للحرف أوّلا ثمّ للكلمة وأخيرًا للتركيب.

1/ دور السّياق في تفصيل دلالات المتشابه اللفظي للحرف في القرآن الكريم:

إنّ القارئ لكتاب الله تعالى أو الحافظ له، يجد في بعض الأحيان بين آياته الكريمة تشابها لفظيًّا، وهذا ما قد يُحرّك وجدانه ويدفعه للتساؤل عن سرّ هذا التشابه، ووجوه

الاختلاف بين هذه الآيات الكريمة، ولعلّ أهمّ ما يُصادفه من ذلك التشابه، ما يُلاحظه من اختلاف طفيف بينها في استعمال الحروف المختلفة، ولتعليل سبب كل هذه الاختلافات يلجأ المفسّرون وعلماء المتشابه في كل مرّة للسياق، من أجل فكّ الغموض، وما سيأتي من أمثلة تأكيد لذلك الدور الذي يُؤدّيه السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللّفظي للحرف في القرآن الكريم.

أ/ **إبدال حرف بغيره:** ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾[البقرة:94، 95].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾[الجمعة:6،7].

فالمتأمّل في الآيتين الكريمتين يجد أنّ الله سبحانه وتعالى قد استعمل النّفي بـ "لن" في آية سورة البقرة، وبـ "لا" في آية سورة الجمعة، والملاحظ أيضًا أنّ موضوع الآيتين واحد والعائد إلى كتب التفسير يجد تفاصيله كاملة، حيث أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لاحظ النفاق الكبير الذي كان يتّسم به مُعظم اليهود، وعلى الرّغم من ذلك كانوا يزعمون أنّهم على هدى فيما هم فيه، ولعلّ ذلك هو السبب الرّئيس في نزول هذه الآيات، وبالتّالي أمرهم الله على لسان نبيّه أن يدعوا لأنفسهم بالموت، إن كانوا صادقين وغير منافقين، من أجل أن يختبر صدقهم وينبّههم لما يفعلون، ولكنّهم ليقينهم لما اقترفوه، أَبَوا ذلك خوفًا من العاقبة التي تنتظرهم إن قاموا بالدّعاء لأنّهم يعلمون بأنّهم ظالمون وأنّهم حقًّا يُنافقون"[15].

ومن المعلوم أنّ «"لن" تدخل على الفعل المضارع»[16] الذي يدلّ على الاستمراريّة في المستقبل، والنّاظر إلى سباق الآية يجد أنّه متعلّق بأمر أخرويّ "إن كانت لكم الدّار الآخرة" ممّا يُفيد النفي المؤبّد، فهذا قطع لأملهم في الدّنيا وشدّة تعلّقهم بها، لأنّ اليهود يرون في أنفسهم أنّهم شعب اللّه المختار، والخطاب اليهوديّ في الآية دليل على أنّها

مدنيّة، لأنّ شرّ اليهود انتشر لمّا بدأت دعوة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالامتداد والتوسّع أمّا في آية سورة الجمعة فقد نفى الله تمنّيهم للموت بـ "لا" التي تتناسب مع ما قبلها والذي جاء فيه إنكار لإمكانيّة تمنّيهم للموت في الدّنيا لأنّهم يرون أنّهم أولياء الله فيها، فكذّب زعمهم الذي زعموه فناسب استعمال "لن" للزمن البعيد (في الآخرة) وناسب استعمال "لا" للزمن القريب (في الدنيا)، فالسّياق في الآيتين حدّد زمنهما ونفسيّة المخاطبين الذين كانوا في قمّة الكبرياء والتّعالي، كما ظهر من خلاله أنّهما آيتان مدنيّتان.

ب/الفكّ والإدغام:

ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ [المائدة:111] وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[آل عمران:52].

والمتأمّل في هاتين الآيتين الكريمتين يجد أنّ الآية الأولى جاء فيها التعبير ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ حيث جاءت "بأنّا" مدغمة على عكس ما جاءت به في الآية الثانية "إنّنا" بالفكّ: ﴿ وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾.

نُلاحظ أنّ مدلول الآيتين عامّةً واحد، لكنّ المتكلّم في الآية الأولى هو الله والمخَاطَب هو النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهو بصدد الإخبار عن قوم عيسى عليه السّلام فاستعمل التوكيد بـ "أنّ" مُقترنًا بـ"نا" الفاعلين دون إدغامهما فلم يرد قبله أيّ إنكار أو نفي لرسالة الله عزّ وجلّ لأنّه هو الذي أوحى إلى الحواريّين وأَمْرُهُ لا يُردّ إذا أتى، أمّا في الآية الثانيّة فقد استعمل التوكيد بـ "أن" مقترنة بـ"نا" الفاعلين أيضًا، لكنّها مُدغمة فيها خلاف الأولى، كما أنّ المتكلّم فيها غير المتكلّم في الآية الأولى وهو عيسى عليه السلام، وبالعودة إلى سياق هذه الآية نجد أنّ قوم عيسى كانوا كافرين برسالته، فلمّا استشعر منهم ذلك قال: (مَن أنصاري إلى الله؟) أي مَن يتبعني إلى الله؟ فقال الحواريّون ـــ وهم الطائفة التي آمنت به ـــ نحن أنصارك، فآزروه واتّبعوا

النّور الذي أُنزل معه"[17]، مؤكّدين له أنّهم ملازمون له أمام هذا التنكّر الرّهيب من قومه، فناسب ذلك إدغام النونين، فقال "إنّا" بالتشديد، وفي ذلك مراعاة لحالة النبيّ الكريم النفسيّة، حيث كان مُتحصّرًا على هؤلاء الذين جحدوا رسالته، كما أنّ الآية الأولى جاءت بعد تعداد النعم، التي تحقّقت ببعثة عيسى عليه السّلام، فناسب ذلك فكّ النونين وتكرار صوتهما، فالزّيادة في المبنى تزيد في المعنى، بينما لم يكن ذلك في الآية الثانيّة.

ج/الذكر والحذف: ومثال ذلك قول الله تعالى:﴿ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [البقرة:58].

وقوله تعالى:﴿ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡۚ سَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [الأعراف:161].

والمتأمّل هنا في هاتين الآيتين الكريمتين يجد بأنّ حرف الواو موجود ومُثبت في آية سورة البقرة، بينما هو محذوف في آية سورة الأعراف، ثمّ إنّ موضوع الآيتين واحد، حيث يتعلّق بقصّة بني إسرائيل، إذ تعود أحداث هذه القصّة لمّا أُمروا بدخول بيت المقدس سُجّدًا مع قول "حِطّة" ومقاومة كلّ من فيها من الكفّار الفجرة، لكنّهم بدّلوا القول بقولٍ آخر وعصوا أمر ربّهم"[18]، ويُفهم من الآية الأولى أنّ المتكلّم هو الله عزّ وجلّ بدليل وُجود نون العظمة في قوله " قلنا" وضمير الجمع في قوله "نغفر" والذي تقديره "نحن" والمتلقّون للخطاب هم بنو إسرائيل إذ أراد الله عزّ وجلّ أن يغفر لهم ذنوبهم بامتثال أمره، واتّباع نبيّه، غير أنّ المتأمّل في الآية الأولى يجد أنّها أتت بصيغ دالة على الإطلاق والكثرة، مثل كلمة "رغدًا" التي يُفهم منها أن "الله عزّ وجلّ قد أمدّهم بنعم كثيرة ومنحهم حريّة التصرّف فيها، وكلمة "خطاياكم" الواردة بصيغة جمع التكسير الدّالة على الكثرة"[19] فناسب ذلك ذكر الواو لعطف السّابق باللاّحق، بالرغم من تقابلهما وللاستمراريّة في الإطلاق الوارد قبل ذلك، فالأوّل هو غفران الذنوب على كثرتها والثّاني تأكيد لإفضاله عليهم بالإحسان، أمّا في الآية الثانيّة فقد قال "سنزيد المحسنين"

بحذف الواو لوُرود لفظة "خطيئاتكم" بالألف والتّاء الدّالين على جمع القلّة"[20] لعدم وُجود الإطلاق الوارد في الآية الأولى، وقد يكون سبب ذلك هو مجيء هذه الآيــة بأسـلوب إخباريّ ممّا استدعى حذف حرف الواو ووُرود العبارة "سنزيد" على أساس الحكايــة"[21] لا على أساس العطف، كما قابل ذلك مراعاةً لأحوال المخاطَبين حينما أمكن أن نقــف وقفة بعد كلمة "خطيئاتكم" لأنّ الكلام قد سيق لغرض العبرة، وأسلوب الموعظة عــادة ما يعتمد على بعض الوقفات الهادئة، لترك المذنب يُفكّر فيما أخطأ.

2/ دور السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللّفظي للكلمة المفــردة فــي القــرآن الكريم: إنّ القارئ لكتاب الله تعالى أو الحافظ له، قد يُصادف في بعض الأحيان آيــات قد تشابهت فيما بينها في اللّفظ، وهذا ما قد يُحرّك وجدانه ويدفعه للتساؤل عن سرّ هــذا التشابه، ووجوه الاختلاف بين هذه الآيات الكريمة، ولعلّ أهمّ ما يُصادفه، ذلك التشــابه الذي يحوي اختلافًا طفيفًا في كلمة واحدة، كاختيار الصيغة المناسبة، أو فــي الإفــراد والجمع، أو في التذكير والتأنيث، أو في التعريف و التنكير، أو في الذكر والحــذف، أو في التقديم والتأخير، أو بإبدال هذه الكلمة بكلمة أخرى.

ومن الأمثلة التي سعى علماء المتشابه اللّفظي والمفسّرون لكشف سبب ذلك التشابه بمعونة السياق ما يلي:

أ/في اختيار الصــيغة: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾ [الأعراف:57]. وقوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ [الفرقان:48]، الملاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنّ الله عزّ وجل قد أورد لفظ "يُرسل" في صيغة المضارع في آية سورة الأعراف، بينما في الآية الأخرى مــن سورة الفرقان، التي تُشابهها لفظيًا قد أورده بصيغة الماضي "أَرسل".

يُبيّن الله عزّ وجلّ في هاتين الآيتين نعمه العظيمة على البشر، ويدعوهم للتأمّل فيها وتدبّر دقائق وأسرار الكون، ممّا يُفضي بهم إلى زيادة الإيمان واليقين، وبــالرّغم مــن اتّفاق معنييهما إلاّ أنّ بينهما اختلاف طفيف في البنية الصرفيّة لفعل الإرســال، إذ ورد

في آية الأعراف بصيغة المضارع لمناسبته للأفعال المضارعة التي سبقته (أدعــوا، لا يُحبّ، لا تفسدوا أدعوه) من حيث الدلالة، كما أنّ صيغة المضارع مناســبة للوصــف الذي طبع الآيات السّابقة لهذه الآية اللاّحقة لها، مع ما تضمّن ذلك من وصف لعظمــة الله عزّ وجلّ، وقدرته على تسيير أمور الكون، ممّا يجعل المتلقّــي للخطــاب مُعترفًــا بوحدانيّته بعد أن يقف متأمّلا في تلك المخلوقات، فاستعمال الفعل المضارع الدّال علــى الاستمراريّة يفتح للمتلقّي باب الرّخاء ويقطع عنه اليأس والقنــوط، أمّــا آيــة ســورة "الفرقان" فقد ورد فيها فعل الإرسال ماضيًّا تأكيدًا على بُطلان ادّعاء المشــركين أنّ الله عزّ وجلّ لا يُعيد إحياء الموتى وأنّه غير منفرد بالألوهيّة، كما ناســبت هــذه الصــيغة صيغة الأفعال الواردة في سياق الآية "مدّ، جعل قبض"[22] ممّا حقّق التلاحم بين أجــزاء هذه الآيات، ولعلّ الجمع بين هاتين الصيغتين يوحي إلى أنّ الله عزّ وجــلّ هــو الأوّل الذي ليس قبله شيء، والآخِر الذي ليس بعده شيء.

ب/في الإفراد والجمع: ومثــال ذلــك قــول الله تعــالى: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَالَةَ رَبِّي ﴾ [الأعــرف:79] وقولـــه تعــالى: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي ﴾ [الأعراف:93].

نلاحظ أنّ هاتين الآيتين متشابهتان لفظيًّا وما لحقهما من اختلاف بسيط، حيث أورد الله تعالى لفظ "رسالة" في صيغة المفرد مع آية سورة الأعراف، بينما نجــده ســبحانه وتعالى قد أورده بصيغة الجمع في آية سورة الأعراف "رسالات"؛ والظاهر أنّ الله عزّ وجلّ في صدد بيان أحوال الأمم الغابرة وجبروتهم واستعلائهم على أمــر الله تعــالى وبيان كيفية عقابهم جرّاء فعلتهم كما هو الشّأن مع قوم صالح"[23]، وكلّ هذا ليس علــى سبيل الإخبار فقط وإنّما للإخبار وأخذ العبر.

ولكنّ المتمعّن في الآيتين الكريمتين قد يرى توافقًا تامًا بينهما من حيــث المفهــوم ومن حيث الرسالة، إلاّ أنّ هناك اختلافًا ظاهرًا في لفظة "الرسالة" التي جاءت في الآية الأولى بالإفراد على وجه يناسب سياق الآية عامة إذ نجد في الآيات السابقة لهــا أنّ الله

عز وجل كلّف نبيه صالح عليه السلام بأمر واحد وهو عدم المساس بالناقة، التي هي آية من آيات الله تعالى، والدّليل الواضح على أنّه الخالق المدبّر لشؤون الكون ما يؤكّده ذلك قوله تعالى: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ فهذه العبارة التي جاءت بالإفراد في سياقها يتناسب تمامًا مع لفظة الرسالة ويمكن القول أيضًا: باعتبار أنّ الله تعالى قد كلّف نبيّه بأمر واحد في ظاهر القول وهو تحذير قومه من الاقتراب من الناقة، وبالتّالي ناسب هذا المعنى أن تكون لفظة "الرسالة" بصيغة الإفراد.

أمّا الآية الثانية فجاءت لفظة الرسالة بالجمع على وجه يُحقّق الاتّساق والانسجام بينها وبين الآيات السابقة لها، التي بيّنت أنّ الله تعالى حذّر قوم صالح من أمور عدّة قد تجاوزوا حدودها وعصوا أمر الله فيها وبحكم هذه التحذيرات وكثرتها كان الأليق استعمال لفظة "الرسالة" بصيغة الجمع لتكون منسجمة ومتسقة مع السياق المكاني واللّغوي.

وعليه ناسب كلّ لفظ ما يُلائمه وما يفرضه عليه سياق الكلام والمقام لأن يكون على ذلك النحو.

ج/في التذكير والتأنيث: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام:90]. وقوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[يوسف:104]و[التكوير:27].

والملاحظ هنا أنّ لفظة "ذكرى" جاءت مؤنثة في آية سورة الأنعام، بينما جاءت في سورة يوسف والتكوير على صيغة المذكّر (ذِكر)، فالله عزّ وجلّ في الآية الأولى يخاطب نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم ويأمره ـ بعد أن ذكر له بعض الأنبياء والمرسلين وهديهم ـ بالإقتداء بهم بحكم أنّ دعوتهم واحدة ونهجهم واحد لا يتغيّر وهذه قد تكون إشارة إلى علوّ منزلة هذا النبي الكريم وحظّه صلى الله عليه وسلم من هدي الله تعالى"[24]، وهذا محلّ اتفاق بين الآيتين من حيث المفهوم والمعنى، ولكن إذا ما أمعنّا النّظر فإنّنا سنجد أنّ الآية الأولى جاءت لفظة "الذكر" فيها بالتّأنيث، وهذا ما يناسب تمامًا سياق الآية باعتبار ما سبقها من الآيات وبالأخصّ قوله تعالى: ﴿الذين

أتيناهم الكتاب والحكم والنبوة﴾ فكلٌّ من لفظة "الكتاب والحُكم والنبوة" بمفردها تمثّل ذِكرًا واحدًا ولكن الجمع بين الثلاث يوافق لفظة "ذكرى" التي تعد اسمًا للجذر "ذ ك ر" وزد على ذلك أنّه بإمكاننا القول أنّ هذه اللفظة لها دلالة الجمع بتأنيثها، وهذا خلاف الآية الثانية التي جاءت فيها اللفظة بصيغة المُذكّر، ولعلّ سبب ذلك أنّ سياق الآية وما قبلها اقتصر على ذكر نبي واحد وهو يوسف عليه السلام، وعليه كان الأنسب لذلك أن تكون اللّفظة (ذِكرٌ) بحروفها الأصلية التي تدل على حادثة واحدة.

د/في التعريف والتنكير: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[البقرة:126].

وقوله تعالى:﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾ [إبراهيم:35].

فمضمون الآيتين أنّ هناك دعوة من خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام يطلب من خلالها الله عز وجل «أن يجعل مكة بلد أمن يأمن أهله وساكنوه»[25]، وهذا احترازًا من كل أمر يشوش على العبد أمر عبادته لله تعالى من خوف وفقر وغير ذلك، ولكن لو دققنا النظر نرى اختلافًا طفيفًا في لفظة "البلد" التي جاءت في الآية الأولى نكرة، وقد يرجع ذلك إلى أنّ إبراهيم عليه السلام دعا بهذا الدعاء وقت أن نزل هذا المكان، وكان واديًا غير ذي زرع"[26]، لا مقومات للحياة فيه، وقد يكون غير معروف ولا مألوف لدى إبراهيم عليه السلام، ومما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرّم﴾ فتناسب كل من السياق المكاني والسياق اللغوي لهذه الآيات تنكير هذه اللفظة، أما في الآية الثانية فقد جاءت لفظة "البلد" معرفة خلاف الأولى بحكم أنّ المقام المكاني المتمثل في رفع قواعد البيت الدال على أنّ إبراهيم عليه السلام تعود على هذا المكان وألفه، فتناسب المقام العام للآية مع تعريف لفظة "البلد"، وقد أضاف الشعراوي فائدة أخرى يبين فيها الفارق بين الآيتين قائلا: «فهكذا اختلف الدعاء الأول بالأمن عن الدعاء الثاني: فالدعاء الأول هو الدعاء بالأمن

العام»[27] وهذا يوافق التنكير لدلالته على العموم «والدعاء الثاني هو دعاء بالأمن الخاص»[28]، فتناسب ذلك مع التعريف لدلالته على التخصيص.

و/الذكر والحذف: ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[البقرة:193].

وقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال:39].

إنّ المتأمّل في هاتين الآيتين الكريمتين يلاحظ أنّهما متشابهتان لفظيًّا، مع وُجود اختلاف طفيف، يتمثّل في ذِكرُ كلمة " كلّه" في الآية الأولى مقترنة بـِ"الدّين" وحذفها في الآية الثانيّة، والظاهر من الآيتين أنّ الله عزّ وجلّ أَمرَ بقتال الكافرين الذين يُهدّدون بزوال هذا الدّين، شرط أن يكون قتالهم من أجل هدف الحفاظ عليه ونشره (الدين) دون إحداث أيّة فتنة والملاحظ أيضًا أنّ هناك شرطًا آخر وهو أنّه إذا ما كفّ المشركون عن الإذاية والمُضايقة فيجب أن يُخلّى سبيلهم"[29] وعليه فالسبب الرئيس لنزول هاتين الآيتين هو إيقاف الكافرين عند حدّهم، ومن أجل حماية هذا الدّين من الزّوال وانتشار البدع والفتن؛ فالمخاطِب هو الله تعالى والمتلقّي هو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، وبما أنّ سورتي البقرة والأنفال مدنيتان فإنّ المكان حتمًا كان في المدينة.

إنّ ما كان من حذف في الآية الأولى مقارنة بالآية الثانيّة، لم يؤثّر في الفهم ولم يُنقص منه شيئًا، لأنّ الحذف لا يكون إلاّ بوُجود قرينة دالّة عليه"[30]، وعليه فتلك القرينة هي عبارة عن توكيد معنويّ "كلّه" ثَبت وُجوده في آية سورة الأنفال، بينما استُغني عنه في آية سورة البقرة، ولعلّ السبب في ذلك أنّنا إذا ما عدنا إلى ما سبق من كلام لآية سورة البقرة، نجد أنّ الله تعالى يتحدّث عن المشركين الذين اتّخذوا من دونه أندادًا، علمًا أنّ الشرك هو إنكارٌ لوحدانية الله عزّ وجلّ، والاعتقاد بأنّ له شركاء"[31] بينما إذا ما عدنا إلى ما سبق من كلام لآية سورة الأنفال فإنّنا سنجد أنّ الله عزّ وجلّ

يتحدّث عن الكافرين بصفة عامّة، علمًا أنّ الكفر معناه: إنكار وجــود الله ووِحدانيّتــه والجحود به وبنعمه مع إنكار نبيّه صلّى الله عليه وسلّم"[32] وممّا سبق كلّــه نســتنتج أنّ الاختلاف بين الآيتين فيه علاقة عموم وخصوص، إذ لمّا كان الله تعالى يتحــدّث عــن المُشركين في آية سورة البقرة، والذي نفهمه من ذلك أنّ المُخاطَبين لا يجحدون وُجــود الله تعالى، ولكن يُشركون به فقط، وبالتّالي فهناك جزء من الدّين، ممّا جعل الله تعــالى يستغني عن لفظ "كلّه" المقترنة بــِ"الدّين"، ولكن لمّا كان الحديث مُوجّهًا لقــوم كــافرين في آية سورة الأنفال، ناسب أن يكون الكلام بإيراد لفظ "كلّه"، لأنّهم منكــرون لجميــع هذا الدّين ومن جاء به.

ي/**في التقديم والتأخير**: ومثال ذلك ما نجده في قول الله تعــالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة:48].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة:123].

إنّ المتأمّل في هاتين الآيتين الكريمتين من سورة البقرة، يُلاحظ ذلك التشابه اللّفظي مع ما يتخلّلهما من اختلاف طفيف، والذي يتمثّل في تقديم كلمة "شــفاعة" فــي الآيــة الأولى وتأخيرها في الآية الثانيّة من السورة نفسها (البقرة)، فظاهر الآيتــين يُبــيّن أنّ المخاطِب هو الله تعالى، على لسان موسى عليه السلام، والمتلقّون للخطاب هم اليهــود حيث أخبرهم أنّهم إن لم يؤمنوا برسوله صلّى الله عليه وســلّم ويتّبعــوه حــقّ إتّبــاع ووافوا الله يوم القيامة على ما هم عليه، فإنّه لن تنفعهم قربة قريب ولا شفاعة ذي جــاه ولا يُقبل منهم فداء، وربّما تكرار ذِكر هذه الآية في سورة واحدة (البقرة) هــو تأكيــدٌ وحثٌّ على إتّباع النبيّ صلّى الله عليه وسلّم"[33]، لأنّ اليهود كان في اعتقادهم أنّهم شعب الله المختار وأنّهم لن يُحاسبوا يوم القيامة، وبأنّ من كان منهم غنيًّا فإنّ أموالــه ســوف تساعده على أن يشفع لنفسه ولغيره، وعليه جاءت الآيات تفنّد ذلــك وتحــذّرهم ممــا ينتظرهم من عذاب ووعيد، ولعلّ السبب في الاختلاف بين الآيتين المتشــابهتين مــن

تقديم وتأخير لكلمة "شفاعة" هو أنّنا إذا ما عدنا إلى ما سبق من كــلام للآيــة الأولــى المدروسة، نجد أنّ معناها يوحي بأنّ بني إسرائيل كانوا يُحبّون السلطة والتجبّر، وذلــك واضح في وُرود لفظ "أتأمرون النّاس" وعليه فإصدار الأوامر لا يكون إلاّ مــن عنــد صاحب السلطة، كما أنّ له الحقّ في الشفاعة والعفو، وبما أنّ السّياق كان علــى هــذا الشكل، ناسب أن تُقدّم "الشفاعة" لأنّ الكلام قبلها كان مُهتمًّا بذكر المنزلــة والرّئاســة لهم، وفي الآية الثانيّة كان الكلام في سياق الحديث عن حــبّ المــال وإتّبــاع الهــوى وبالتّالي ناسب ذلك أيضًا أن تُؤخّر كلمة الشفاعة وتُقدّم كلمة "عدل" بمعنى الفدية، وذلك لاعتقاد اليهود بأنّ أموالهم يُمكن أن تُقدّم كفدية مُقابل الشّفاعة، فناسب كل لفظ لِما جــاء من سياق الكلام.

ه/في تغيير كلمة بكلمة أخرى:

ومثال ذلك قول الله تعــالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:92].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون:52].

إنّ المتأمّل في هاتين الآيتين الكريمتين يجد أنّهما متشــابهتان لفظيًّــا، مــع وُجــود اختلاف طفيف أراده الله أن يكون كذلك، حيث نجد أنّ فاصلة الآية الأولــى (الأنبيــاء) هي" فاعبدون" بينما نجد فاصلة الآية الثانيّة (المؤمنون) "فاتّقون".

كلٌّ من سورة "الأنبياء" و"المؤمنون" هما سورتان مكّيّتان، حيث نجد أنّ المُخاطِــب في آية سورة الأنبياء هو الله تعالى، والمُخاطَبون هم البشريّة جمعاء، بينما نجــد نفــس المخاطِب في آية سورة " المؤمنون" وهو الله عزّ وجلّ، ولكنّ المخاطَبين هــم الأنبيــاء والرسل في هذه المرّة، وذلك واضح في قوله تعالى: "يا أيّها الرّسل" الذي ســبق الآيــة وعليه فالمعنى الذي يُفهم من الآيتين بصفة عامّة هو أمر واحد، وهو أنّ الله تعالى يُبيّن لهم: أنّ هذه سُنّتهم سنّة واحدة، وشريعتهم التي يجب إتّباعها، كما أنّه عزّ وجلّ أمــرهم بعبادته وحده لا شريك له"[34] وسبب الاختلاف بين هاتين الآيتــين المتشــابهتين لفظيًّــا

والذي جاء بتغيير كلمة واحدة، وهي "فاعبدون" التي تحوّلت في الآية الثانيّة إلى "فاتّقون" مرتبط أساسًا بنوع الأشخاص المُخاطَبين، إذ لمّا كان الخطاب مُوجّهًا للأمّة كافة ــ والله يعلم أنّ أكثرهم كافرون ــ أمرهم بالعبادة، فناسب ذلك أن يكون اللّفظ بـ "فاعبدون" وبما أنّ الخطاب كان موجّهًا للأنبياء في آية سورة "المؤمنون" علمًا أنّ الأنبياء والرّسل هم أقرب عُبّاد الله تعالى وأخلصهم، فقد اكتفى سُبحانه وتعالى بتذكيرهم وتحذيرهم، فناسب ذلك أن يكون اللّفظ "فاتّقون"، لأنّ الإنسان العابد يمكن ألاّ يتقي الله، كما يُمكن أن يتّقيه، عكس الإنسان الذي لا يعبد الله، فهو حتمًا لا يتّقيه، وعليه فالعبادة أشمل وأعمّ من التّقوى، لذلك ناسب كلّ لفظ نوع الأشخاص الذين وُجّه إليهم الخطاب، كما أنّ ما سبق الآيتين يُحذّر الأنبياء ممّا حصل لإخوانهم من الأنبياء الذين بعثوا قبلهم، وبعدها كيف أحسن إليهم، ما ناسب أن يأمرهم بالتّقوى، كما أنّه عزّ وجلّ ذكر قصص الأمم السابقة وما أنزل عليهم من عقاب لمّا عصوا ربّهم ورُسله فكان أمرهم بالعبادة أولى.

3/ دور السياق في تفصيل دلالات المتشابه اللفظي للتركيب في القرآن الكريم.

أ/ **في الذكر والحذف:** يقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:173].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[الأنعام:145].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل:115].

يذكر الله عزّ وجلّ في هذه الآيات الكريمة مجموعة من الأطعمة التي حرّمها على عباده ليجتنبوا أكلها، واستثنى من هؤلاء المضطرّ من غير بغي ولا عدوان"[35] والمتأمّل في الآيات يجد أيضا أنّ الله عزّ وجلّ ذكر جملة في الآية الأولى، وهي "فلا إثم عليه" ولم يذكرها في الآية الثانية ولا في الآية الثالثة، بالرّغم من اتّفاق الآيات في المعنى العام كما ذكرنا، وبالعودة إلى سياقها نجد ما يأتي:

جاء الكلام في آية في سورة البقرة بصيغة الخطاب المباشر من الله عزّ وجلّ إلى عباده، بدليل قوله في الآية التي سبقتها "يا أيّها الذين آمنوا" وهذا يقتضي تليين الخطاب واللطف معهم لثبات صفة الإيمان فيهم، فذكر أنّه لا يؤاخذهم إن أكلوا من تلك المحرّمات مضطرين، فأضاف عبارة "لا إثم عليه" لأنّ مجتمع المسلمين آنذاك – في المدينة– كان في بداية نشأته، فكان المسلمون يتحرّون الحلال ويجتنبون الحرام لكي لا يقعوا في الإثم فنشأة أي مجتمع نشأة صحيحة، مرتبطة بدرجة ترك أفراده لما كانوا يقترفون قبل فعل ما أُمروا به، وهي قاعدة فقهية جليلة، ولمّا علم الله عزّ وجلّ شدّة خوفهم من الوقوع في الإثم بادرهم بقوله "لا إثم عليه" ترويحا على أنفسهم وتثبيتًا لهم على امتثال أمره، وقد أَتبَع ذلك بقوله: "إنّ الله غفور رحيم" والله «هو المألوه المعبود ذو الألوهية على خلقه أجمعين»[36] ولهذا علاقة بما قبله أيضا، فهذا توجيه من الله عزّ وجلّ للمؤمنين إلى عبادته لأنّه الوحيد المستحقّ للعبادة دون سواه، فتحريمه لتلك الأطعمة ودعوته لهم إلى الأكل من الطيّبات دليل من الدلائل الكثيرة على أنّه المستحقّ للعبادة، لأنّه يدعوهم إلى ما هو خير لهم في الدنيا والآخرة، وحكمة تحريمها أيضا برهان على أنه المستحق للشكر والتعظيم، أمّا آية سورة الأنعام فلم يُذكَر قوله "لا إثم عليه" لأنّ الله عزّ وجلّ ـــ وهو أعلم ـــ يخاطب نبيّه الكريم بقوله "قل" أي لهؤلاء المشركين «المحرمين ما رزقهم الله افتراءً عليه وإضافة منهم ما يحرمون من ذلك، إذ أنّ الله هو الذي حرّمه عليهم»[37]، بأنّك لا تجد فيما أوحي إليك محرّما ممّا تذكرون إلاّ هذا الذي سأذكره لكم (الميتة، الدم المسفوح، لحم الخنزير، الفسق الذي أهل لغير الله به) ولا حاجة هنا لذكر انتفاء الإثم لأنّه يخاطب قوما مشركين لا يخافون الإثم ولا يخشون من الوقوع فيه، وقد كان مشركو مكّة آنذاك يُلقون الشُّبَه على رسول الله ﷺ ليكذّبوا بالحق بعدما جاءهم، وقد جاءت نهاية الآية مناسبة لخطاب الله عز وجل لنبيّه حين قال "إنّ ربك غفور رحيم" ولم يقل: "إنّ ربهم" ولا "إنّ ربكم" لأنّه لا يقصدهم بالرّحمة ولا بالمغفرة إلاّ بعد تحقيقهم لمرتبة الإيمان الذي ذُكر في آية سورة البقرة والمُلاحَظ من خلال تحليل هذه الآيات أنّ العناصر السياقية لها دور كبير في بيان

دلالة كلٍّ من الذكر والحذف فيهما، وأنّ وحدة موضوع الآيات لا تمنع من وجود تباين بينها، في حين أن ذلك لا يتّضح إلاّ بالسياق.

ب/في التقديم والتأخير: يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام:151].

ويقول تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[الإسراء:31].

يخاطب الله عزّ وجلّ في هاتين الآيتين عباده محذّرًا إيّاهم من قتل أولادهم، حيث كانوا يئدون البنات خشية العار، وربما قتلوا بعض الذكور خيفة الافتقار"[38] والمُلاحَظ في الآية الأولى أنّ الله عزّ وجلّ قدّم ضمير المخاطَب في "ترزقكم" والعائد على هؤلاء الذين يقتلون أولادهم وأخّره في آية سورة الإسراء رابطا إيّاه بالضمير المنفصل "إيا" والمتأمِّل في سياق الآية الأولى يجد قرينة تبيّن علّة تقديم ضمير المُخاطَب فيها وهي قوله "من إملاق" فالفقر هنا قد وقع، والأجدر أن يبدأ بخطابهم هم قبل ذِكر أولادهم لوقوع الفقر فيهم لا في أولادهم أمّا في الآية الثانية فقد سبق بضمير الغائب لوجود قرينة أيضا وهي قوله "خشية إملاق" وتفيد أن الفقر لم يحصل وإنما هم يخشون منه فقط، فناسب ذلك تقديم الأولاد لأنّهم سبب في الخشية من الفقر، وإذا نظرنا من زاوية أخرى فإنّنا نجد أنّ الله عزّ وجلّ راعى نفسيات هؤلاء المخَاطَبين وأحوالهم الوجدانية حينما جبَرهم في الآية الأولى بقوله "ترزقكم" إذ فتح لهم بابا من الأمل وبشّرهم بالرزق، وهذا مناسب لما كانوا يعيشونه من ضنك وسوء معيشة، وإذا نظرنا في المجتمع الذي نزلت فيه الآية الأولى، نجد أنّه مجتمع يسوده الشّرك والتعلّق بالدنيا وشهواتها بدليل الآيات السّابقة، وفي تلطُّف الله عزّ وجلّ بهم في الخطاب حينما بدأ بهم أسلوب دعويّ فريد لأنّ ذلك يستميل قلوبهم إلى الإيمان فيعدلوا عما كانوا يفعلون فيَسلموا ويَسلم أولادهم، وفي ذلك بناء لمجتمع إسلامي يكون هؤلاء الأولاد حُماته في المستقبل والقائمين على صلاحه، كما كان تقديم ضمير الغائب "هم" في الآية الثانية

مخرجا من ذلك الضيق والحرج الذي يعيشه هؤلاء، فالقادر على رزق الأولاد الذين هم سبب الخشية من الفقر قادر على رزق آبائهم، وهذا من باب الاستلزام الحواري وقد ذكر سبحانه عظيم سعة رزقه في الآية التي قبلها حين قال "إن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر" فناسب ذلك أن يرزق هؤلاء وأولادهم.

ج/الفصل والوصل: يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:49].

ويقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[إبراهيم:06].

يذكر الله عزّ وجلّ في هاتين الآيتين فضله ومِننه على بني إسرائيل حينما أنجاهم من العذاب الشديد الذي كانوا يلقونه من قوم فرعون"[39] ليتوبوا ويُنيبوا إليه، والفرق بين الآيتين أنّ الخطاب جاء في سورة البقرة من الله عزّ وجلّ إلى قوم موسى مُباشرة، أمّا في سورة إبراهيم فقد جاء الخطاب في صيغة إخبار من الله لرسوله محمّد صلّى الله عليه وسلّم عن قول موسى عليه السلام لقومه " وإذ قال موسى لقومه"، كما نجد أنّ قول الله تعالى "يسومونكم سوء العذاب" في آية البقرة مفصول عن قوله "يُذبّحون" بينما نجده موصولاً به في آية سورة إبراهيم وإذا عدنا إلى سياق الآيتين نجد أنّ التذبيح في الآية الأولى صنف من العذاب الذي يلقاه هؤلاء القوم، أو صفة من صفاته، فالغرض من الاستغناء عن الواو هنا هو التفسير، لأنّ الخبر من العذاب مُجمَل"[40] "سوء العذاب" وقد جاءت "يُذبّحون" بدلا عن "يسومونكم" ولمّا كان الخطاب من الله تعالى تذكيرًا لبني إسرائيل بما أنعم عليهم وما وقاهم لم يَرِد ذِكر الواو، بينما ورد ذكره في آية سورة إبراهيم لأنّه على لسان موسى عليه السّلام الذي كان يُعدّد تلك النعم، «لأنّه كان مأمورًا بتعدادها في قوله تعالى: "وذكّرهم بأيّام الله"»[41] وهذا يقتضي استعمال الواو فقولنا:" فلانٌ حسنُ الخُلق يُحبّ الصدق ويتحرّاه" فمحبّته للصدق تفسيرٌ لحسن الخلق، لكن لمّا

نقول: " فلان حسنُ الخُلق ويُحبّ الصّدق والإحسان والعفو..." فقد وصلنا حسن الخلق بحبّ الصدق والإحسان والعفو، وهذا تعداد للخصال الحميدة التي يتميّز بها هذا الشخص.

وعدُّ النّعم على المُنعَم عليه فيه تأثير بالغ في نفسيته ووِجدانه، لذلك كان موسى عليه السلام في خطابه لقومه مُعدّدًا بشيء من التهويل والتعظيم، لذلك استعمل الوصل بينما نجد الله عزّ وجلّ يفصل في آية سورة البقرة لأنّ الخطاب إخبار لأمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم عن قوم موسى.

د/في التكرار: ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:134].

وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:141].

جاءت هاتان الآيتان متطابقتين من ناحية اللّفظ ومن ناحية المعنى الوضعي، وقد وردتا في سورة واحدة وهي سورة البقرة، إذ يشير الله عزّ وجلّ فيهما إلى الذين مضوا من الأنبياء والآباء الصالحين، ويخبرنا بأنّه لا ينفعنا انتسابنا إليهم إذا لم نفعل خيرا يعود نفعه علينا"[42] وبالنّظر إلى العناصر السّياقية للآيتين نجد أنّ غرض التّكرار هو التأكيد لتثبيت هذه المعاني في النفوس، حيث كان المسلمون في المدينة في أوّل عهدهم بالإسلام بحاجة إلى ما يثبّت قلوبهم على ما كان عليه الأنبياء والصالحون من قبلهم، وهذه الآية في سياقها دعوة إلى الاستعداد لبناء مجتمع صالح، متماسك، قادر على حمل الأمانة التي وضعها الله عزّ وجلّ بين يديه وعدم الفخر بالأسلاف دون العمل على الاقتداء بهم والسّير على منهجهم الذي صيّرهم إلى ما ذكر الله عزّ وجلّ من صلاح حالٍ وحُسن سيرةٍ، وإذا نظرنا من زاوية نفسية نجد لهذا التّكرار أثرا بالغا في نفوس المسلمين، حيث ينبّه ضمائرهم ويستثير هِمَمَهم، ويثبّت قلوبهم على الإيمان اقتداء بيعقوب عليه السلام وبَنيه حينما قال لهم قبل هذه الآية (ما تعبدون من بعدي)

فأجـــابوا بقـــولهم: ﴿ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة:133] ومن هنا يتبيّن أنّ إعادة الآية بلفظها لم يكن حشواً فتعـــالى الله عز وجل عن ذلك، فما يضع من لفظة في سياق إلا بحكمة، وما يستغني عنها في آخر إلا لحكمة إنه هو العليم الحكيم.

و/**في اختلاف صياغة الجملة:** قد يكون الاختلاف بين الآيات المتشابهة في القـــرآن في أمر واحد فقط كالتقديم والتأخير، أو الحذف والذكر... كما بيّنا، لكنّها قد تَـــرد فـــي بعض الحالات مختلفة في أكثر من أمر واحد مثلما نجد في قول الله عـــز وجـــلّ فـــي سورة آل عمران: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [آل عمران:126]، وقوله تعالى فـــي ســـورة الأنفـــال : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[الأنفال:10].

يتّفق معظم المفسرين على أنّ هاتين الآيتين نزلتا بسبب وقعة بدر الّتي بعث الله فيها للمؤمنين ملائكة يُقاتلون معهم، إذ أخبرهم أنّ ذلك المدد من الملائكة كان لغرض تبشيرهم وإدخال الطمأنينة إلى قلوبهم بينما كان النصر من عند الله وحده"[43] والمتأمّل في الآيتين يجد أنّ أسلوب الآية الأولى أقوى تحفيزا من أسلوب الآية الثانية، ذلك أنّ الله عزّ وجلّ ذكر قوله "لكم" في الأولى ولم يذكره في الثانية، وذِكرُه دليل على أنّه سبحانه وتعالى خصّهم بهذه البشرى دون سواهم تعظيما لموقفهم البطولي الّذي وقفوه يوم بدر، وهذا تحفيز لهم ورفعٌ لمعنوياتهم، كما أنّه قدّم لفظ "قلوبكم" وأخّر الجار والمجرور "به" لتشخيص محلّ الطمأنينة وفي ذلك بيان لمنزلة القلب، وأنّ الإيمان بالجوارح وحدها لا ينفع ما دام القلب بعيدا عن الله وغير واثق بوعده وتمكينه وبالعودة إلى سياق هذه الآية نجد أيضا أنّ سبب إضافة "لكم" فيها يعود إلى ما قبلها من آياتٍ ابتداءً من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا ﴾[آل عمران،118] فهذا نداء من الله عز وجل للمؤمنين وتحذير منه لهم من أن يُطلعوا المنافقين على سرائرهم وما يُضمرونه لأعدائهم"[44]. وبعد أن عدّد الله عزّ وجلّ

كثيرا من صفاتهم بدأ في تعداد نعمه على المؤمنين الّذين شهدوا بدراً، فكان استعماله لـــ" لكم" زيادة تثبيت لهم على الطاعة والإيمان، كما أنّه تخصيص لهم دون سواهم ويدلّ على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنّها أقبلت هي وأمّ مِسطَح فعثَرت أمّ مسطح في مِرْطِها، فقالت: تَعِس مِسطَح، فقُلت: "بئس ما قلتِ تسُبّين رجلا شهد بدرًا"[45] فوقعة بدرٍ كانت علامة على الصلاح والفضل، لذلك خصّهم الله عزّ وجلّ بالخطاب ونجد أنّه ختم الآية بقوله "العزيز الحكيم" دون تأكيد بـــ"إنّ" بينما أكّد ذلك في آية سورة الأنفال بقوله: "إنّ الله عزيز حكيم" وتأكيد الحكمة والعزّة هنا متعلق بما قبل هذه الآية فلكي يدفع الشبهة عن قلوب بعض المؤمنين الذين كرهوا خروجه من مكّة إلى المدينة قال الله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ [الأنفال،5] كما أنّه أجاب عن سبب اختياره عزّ وجلّ للحرب على عدمها في قوله: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [الأنفال:7-8] فكل هذا ما كان إلاّ بعزّة الله وحكمته، لذلك أكّدهما في ختام الآية، والجمع بين العزّة والحكمة أيضا متعلّق بكلّ الآيات التي سبقتها.

خاتمة: إنّ البحث في الأسرار اللّغويّة للقرآن الكريم لمن الأمور التي تتطلّب سعة الإطّلاع وغزارة العلم، وتحتاج مع ذلك إلى فكر تحليلي واستنتاجي وقّاد، للتمكّن من استخراج تلك الدلالات الدقيقة التي يحويها هذا الكتاب الكريم، وبخاصّة ما يتعلّق بالمتشابهات التي تُعتبر إحدى أهمّ الإشكالات التي يُواجهها الباحثون في علوم القرآن وتندرج دراستنا هذه ضمن مجموع تلك الدّراسات التي حاولت كشف بعض ما أُشكل من الآيات المتشابهة في اللّفظ اعتمادًا على السياق الذي يُمثّل دعامةً أساسية في تحديد دلالاتها، وقد توصّلنا بعد عرض أثر السياق في تحديد الدلالات إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

- السيّاق مُهمٌّ في تحديد المعنى للمتشابه اللّفظي في القرآن الكريم؛
- مفيد في توضيح المعنى للمترادف والأغراض الأخرى؛
- للسياق دور مهمّ في اختيار الألفاظ المناسبة، أي حسب ما يقتضيه المقام؛
- يَمنح للكلمات معاني جديدة قد لا تظهر للوهلة الأولى؛
- مهمّ في بيان صحّة التفسير وتثبيت الترجيح عند الاختلاف في التفسير؛
- مهمّ في بيان مرجع الضمير في القرآن الكريم؛
- يُعين على بيان المحذوف؛
- بالسياق يمكن تحديد زمن النزول وبسهولة؛
- مهمّ في الدلالة على وُجود النسخ وعدمه في القرآن الكريم؛
- يُعين على بيان أسباب النزول عند تعددّ الآراء فيها؛
- يُعين على تحديد أسلوب الكلام؛
- مُهمّ في تخصيص العام وتعميم الخاص؛
- مهمّ في الترجيح بين معاني الألفاظ عند اختلاف القراءات؛
- معين على معرفة سبب التقديم والتأخير؛
- مهم في إظهار الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وبه يمكن الردّ على الطاعنين والمشككين في كتاب الله تعالى؛
- يعين على بيان المتكلم، أو المخاطَب، أو الموصوف في الآيات القرآنية الكريمة؛
- السياق يكشف سبب الوقف والابتداء؛
- مفيد في بيان الفروق الدقيقة بين الآيات المتشابهة لفظياً؛
- يعين ويزيد في التدبر والتأمل في كلام الله تعالى؛
- يدفع الشك ويدحضه، إذا ما كان هناك ريب من ذلك التكرار في القرآن الكريم
- المتشابه اللفظي من أعظم دلائل إعجاز القرآن الكريم، لأنّ ذلك التشابه الموجود في الألفاظ، تختلف معانيه وذلك لعظيم حكمته وبلاغة نظمه.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم (المصحف الاليكتروني بالخط العثماني)
- إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، لبنان 1401هـ ط1.
- باتريك شارودو ودومينيك منغونو: معجم تحليل الخطاب. ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود. دار سيناترا، تونس، 2008، د ط.
- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر دار طوق النجاة، 1422ه، ط1.
- تمّام حسّان، اللغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب،2001، د ط.
- تون فان ديك: علم النص مدخل متداخل الإختصاصات. ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001، ط1.
- جبل محمد حسن، المعنى اللغوي، دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب القاهرة، مصر 2005، د ط.
- حدادة سالم عباس، النقد والسياق، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة البحرين، البحرين، 1999 د ط.
- الحمودي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في المتشابه من المثاني تح: عبد الجواد خلف دار الوفاء، المنصورة، 1410ه/ 1990م، ط1.
- خلود العموش: الخطاب القرآني "دراسة في العلاقة بين النص والسياق". جدارا للكتاب العالمي، عمان الأردن، 2008، ط1.
- السعدي أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر، تفسير أسماء الله الحسنى، تح: عبيد بن علي العبيد الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1421ه، العدد 112.
- السيّد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات، المكتبة الفيصليّة، 1405ه /1985م، ط1.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشرق، بيروت، لبنان، 1412ه، ط17.
- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة 1420ه/ 2000م، د ط.

- عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغويّة نحويــة ودلاليّــة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندريّة، مصر، 2007م، ط1.
- الفرّاء أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجــاتي وآخــرون، دار المصريّة للتّأليف والترجمة، مصر، د.ت، ط1.
- فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنهاء القــومي، د ت، د ط.
- قدور أحمد، مبادئ اللسانيات، دمشق، سوريا، 1996، د ط.
- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البــدروني، إبــراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384ه/ 1964م، د ط.
- الكرماني محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطــا دار الفضيلة للنشر، د.ت د. ط.
- محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب. تحقيق: عامر أحمد حيدر. دار الكتــب العلميــة بيروت لبنان، 2005، ط1.
- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنــوير «تحريــر المعنى السديد وتنوير العقل الجديد مــن تفســير الكتــاب المجيــد»، الــدار التونســية للنشــر تونس،1984م، د ط.
- محمّد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، خواطر، مطابع أخبار اليوم، 1997م، د ط.
- محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون الســود. دار الكتــب العلمية 1988، دط.
- محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة. دار قباء لطباعة والنشر والتوزيع، د ت، د ط.
- مصطفى الغلاييني: جامع الدّروس العربيّة، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، 1993، د ط.
- يحي بن سلام القيرواني، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصــرّفت معانيــه تح: هند شلبي الشركة التونسيّة لتوزيع، تونس، 1979م، د ط.

الإحالات:

[1] محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب. تحقيق: عامر أحمد حيدر. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1: 2005. ص2153.

[2] محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، د ط: 1988. ص314.

[3] باتريك شارودو ودومينيك منغونو: معجم تحليل الخطاب. ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود. دار سيناترا، تونس، د ط:2008. ص133.

[4] – تمّام حسّان، اللغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط:2001. ص: 339.

[5] – حدادة سالم عباس، النقد والسياق، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة البحرين، البحرين، د ط: 1999.ص:107.

[6] قدور أحمد، مبادئ اللسانيات، دمشق، سوريا، د ط: 1996. ص: 295.

[7] خلود العموش: الخطاب القرآني "دراسة في العلاقة بين النص والسياق". جدارا للكتاب العالمي عمان، الأردن، ط1: 2008. ص23.

[8] محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة. دار قباء لطباعة والنشر والتوزيع، د ط: د ت. ص 159.

[9] تون فان ديك: علم النص مدخل متداخل الإختصاصات. ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، مصر، ط1: 2001. ص135.

[10] فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية. ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي، د ط، د ت. ص3.

[11] محمد فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة. ص120– 121.

[12] جبل محمد حسن، المعنى اللغوي، دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب القاهرة، مصر، د ط: 2005. ص57.

[13] ينظر المرجع نفسه، ص:42.

[14] عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغويّة نحوية ودلاليّة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندريّة، مصر، 2007م، ط1. ص:138.

[15] – يُنظر: إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القــرآن العظــيم، دار الفكــر، بيــروت، لبنــان 1401هــ ط1.

[16] – مصطفى الغلاييبي: جامع الدّروس العربيّة. ج3، المكتبة العصريّة، بيــروت، لبنــان، د ط: 1993. ص:254.

[17] – يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص: 45، 46.

[18] – يُنظر: المرجع السّابق، ج1، ص:273 وما بعدها.

[19] – يُنظر: السيّد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات، المكتبة الفيصــليّة، 1405ه /1985م ط1، ج1، ص:302.

[20] – يُنظر: المرجع نفسه، ج1، ص: 302.

[21] – يُنظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشرق، بيروت، لبنان، 1412ه، ط17 ج3، ص: 1383.

[22] – يُنظر: الحمودي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في المتشابه من المثاني تــح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء المنصورة، 1410ه/ 1990م، ط1، ص: 177.

[23]– يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص:443.

[24]– يُنظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحريــر والتنــوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الــدار التونســية للنشــر تونس،1984م، د ط، ج7، ص:355.

[25]– محمّد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، خواطر، مطابع أخبــار اليــوم، 1997م د. ط ج12، ص:7564.

[26]– المرجع، نفسه. ج12، ص: 7564.

[27]– الشعىاوي، المرجع السّابق، ج12، ص7564.

[28]– المرجع نفسه، ج12، ص7564.

[29] – يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص: 54، ج1، ص: 523.

[30] – يُنظر: تمّام حسّان، اللغة العربيّة، معناها ومبناها، ص:218.

[31] – يُنظر: يحي بن سلام القيرواني، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أســمائه وتصــرّفت معانيه، تح: هند شلبي الشركة التونسيّة لتوزيع، تونس، 1979م، دط، ص:105.

[32] – يُنظر المرجع نفسه، ص: 109.

[33] – يُنظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:256، 404.

[34] – يُنظر، ابن كثير، المرجع السابق، ج5، ص:371.

[35] – ينظر: ابن كثير، المرجع السابق، ج1، ص: 482.

[36] – السعدي أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر، تفسير أسماء الله الحسنى، تح: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1421ه، العدد 112، السنة 33، ص: 164.

[37] – الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420ه/ 2000م ج12 ص: 190.

[38] – ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 361.

[39] – يُنظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القلرآن، ج2، ص:36 وما بعدها، ج16: ص:523 وما بعدها.

[40] – يُنظر: الفرّاء أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي وآخرون دار المصريّة للتّأليف والترجمة مصر، د.ت، ط1، ج2، ص:69.

[41] – الكرماني محمود بن حمزة بن نصر، أسرار التكرار في القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا دار الفضيلة للنشر، د.ت د. ط ص:72.

[42] – ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص: 448.

[43] – ينظر: القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البدروني إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384ه/ 1964م، ج4، ص: 198 وما بعدها ج7، ص: 370 وما بعدها.

[44] – ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص: 106.

[45] – البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة 1422ه، ط1، ج5، ص 86.

الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وجهوده في الدرس الصرفي

أ. د. إدريس بن خويا
د. فاطمة برماتي
مخبر المخطوطات ج. في إفريقيا
جامعة أحمد دراية، أدرار

تمهيد: إنَّ الحديث عن اللغة في التراث العربي، يقتضي منّا الإشـادة أو الوقـوف عند مضامين البحث اللغوي ومكامنه لدى العلماء القدامى، ومما لا يختلف فيه اثنان أن القرآن الكريم –الذي نزل بلغة قريش على خير الأنام سيدنا محمد ﷺ –يعـد الباعـث الأول والأساس في اهتمام الحضارة العربية بالبحث في اللغة ومكوناتهـا وجمالياتهـا الصوتية والصرفية والنحوية، الدلالية والمعجمية والبلاغيةّ ذلـك أن الـنص القرآنـي المعجز بلفظه ونظمه جاء ليتحدّث العرب والعجم بإعجازه اللغـوي، وبسـحر بيانـه وبفصاحة بلاغته على أوسع نطاق لغوي.

وإنْ كُنَّا فيما سبق عرفنا أهمية اللغة عند بعض الدراسين، ولأجـل التأكيـد علـى أهميتها وأهمية العمل بها في استنباط الأحكـام أو الوقـوف علـى المقاصـد الدقيقـة للخطابات أو النصوص، فأننا نجد من أعلام الجزائريين في الدرس اللغـوي (الشـيخ المغيلي)[1] يُصرّح عن أهميتها في رسالته "الإجابة عن سـؤال حـول قبائـل يُلَقَّبُـون بالِغَلائف" قائلاً: «فلا بُدّ للناظِر في كُلِّ كلام ليفهم منه حكماً من الأحكـام، أن يكـون عارفاً بعلم اللغة...، لأن باللغة يتوصل إلى معرفة معاني الكلمات... فمن لا معرفة لـه باللغة،...لا يوثق بفهمه أصلاً» [2]؛ وهي حقيقة نستشفها من كلام الشيخ المغيلـي فـي أهمية الأخذ والعمل باللغة في الوصول إلى مقاصد الخطابات والأحكام؛ ولـذلك ظَـلَّ الفيلسوف، وظَلَّ الفقيه، وظلّ المفسّر وظلّ الأصولي بحاجة ماسة إلى اللغة، فلا يمكـن –أيضا– أن يُمارس الإفتاء إلاّ من كان عالماً ومتبحرّاً في العلوم اللغوية؛ من صـوتها

وصرفها نحوها ودلالاتها وبلاغتها...، وهو ما جعل مِن قبل (ابن تيميـــة) (ت 728ه) يشير إلى أهميتها وضرورة العمل بها في الأحكام وفهـــم مضـــامين الـــنص القرآنـــي والسُّني في قوله: «إنَّ نفس اللغة العربية من الدّين، ومعرفتُها فرضٌ واجبٌ، فإنَّ فهـــم الكتاب والسُّنَّة فرض، ولا يُفهم إلاَّ بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلاَّ بـــه فهـــو واجب»[3].

إن علم الصرف من العلوم التي تساعد في فهم مدلول اللفظة المفردة؛ سواء أكانـــت مجردة أم مزيدة، نظرا لما تعتري اللفظة من تغيّرات تطرأ عليها من حين إلى حين.

وأن المتتبع لمستويات اللغة سيجد أن المستوى الصرفي حسب اللغويين يـــأتي فـــي المرتبة الثانية بعد المستوى الصوتي، وقبل المستوى النحوي والمســـتوى الـــدلالي؛ إذ الموقع اقتضاه المنهج اللغوي عند العلماء، وبحوثهم الموسّعة المتعلقة بالنص ودلالاتـــه المتعددة؛ الذي هو المركّب من صوت وصيغ وكلمات تتشكّل نســـقاً ســـياقياً يســـتدعي بالضرورة الوقوف على أصغر مكوّناته ووحداته، وصولاً إلى تراكيبه وجمله، مـــروراً بصيّغه وأبنيته فقط من أجل إبراز السّمات الدلالية لكل جانب من جوانبه[4].

وقبل حديثنا عن بعض الإسهامات الصرفية للشيخ المغيلي كان من الواجب علينـــا الإشارة إلى مفهومه اللغوي ثم الاصطلاحي لأجل تبيان مفهومه لدى الدارسين العرب.

1- مفهوم الصرف: تكاد تجمع تعاريف علماء اللغة على أن علم الصـــرف هـــو الحقل اللغوي الذي يهتم بالبحث عن بنية الكلمة العربية وصيغتها، وبيان حروفها مـــن أصالة أو زيادة، أو صحة، أو حذف، إلى غير ذلك[5].

ومن خلال ذلك نجد أن علماء العرب القدامى أفاضوا الحديث فـــي البحـــث عـــن القضايا الصرفية بأنواعها المتعددة، وأشكالها المتفرعة بُغية الكشف عن المعاني؛ لأنهـــم لم يقفوا مع الصيغ الصرفية موقف التنظير والتقسيم، وإنما حاولوا جاهدين الكشف عـــن المعاني الناتجة عن كل صيغة لغوية جديدة؛ باعتبار أن الصيغة الصرفية ربمـــا قـــد لا تكون بمفردها كافية للدلالة على المورفيم حسب رأي (تمام حســـان)؛ نتيجـــة لوجـــود اللبس فيها؛ فهي إذاً في حاجة ماسة إلى الانتقال من جانب التنظير والتقسيم إلى جانـــب

التطبيق والتوظيف ليوضّح ما فيها من غموض[6]، وهو ما عمد إليه العلماء القدامى ومنهم (الشيخ المغيلي)؛ وهو ما يتوجب علينا بدايةً الوقوف عند الإسهام العلمي الصرفي الدلالي له من خلال إبراز جوانب صرفية تطرق إليها في مؤلفاته المختلفة ومن طروحاته في الجانب الصرفي نجد:

3- دلالة أبنية المشتقات: إن المشتقات في علم الصرف هي من الأسماء، والتي منها: اسم المفعول، واسم الفاعل، وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة، واسم التفضيل واسم الزمان والمكان، واسم الآلة. ومن خلال ما عثرنا عليه في تراث الشيخ المغيلي من أنواع أبنية المشتقات فأننا سنخصص الحديث عن اسم الفاعل وصيغ المبالغة، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وهي كالآتي:

أ- اسم الفاعل: وهو اسم مشتق من الفعل المعلوم للدلالة على من وقع منه الفعل حدوثاً لا ثبوتاً، ككاتب ومجتهد، وزاهد[7].

وترد صيغة اسم الفاعل عند (الشيخ المغيلي) من خلال كتابه "مصباح الأروح" حينما اعتبر أن هذه الصيغة أعم من صيغة المبالغة "فعّال"، حيث يقول: «وأمّا لعن المعيّن وغيره، والطعن عليه بسوء فعله فمن السنّة النبوية، في محله، ولا يُعترض عليه كقوله ﷺ: ﴿**ليس المؤمن بالطعّان ولا باللعّان**﴾[8]؛ لأن فعّالاً أخص من فاعل ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم»[9]، فهذا عن اسم الفاعل في صيغة "فاعل" إذا وردت اللفظتان على شكل "طاعن، ولاعن" ولكن مجيئهما على صيغة "فعّال" أبلغ وأخص من ورودهما على صيغة اسم الفاعل.

ومنه -أيضا- ما نجده في التعبير عن المستقبل بصيغة اسم الفاعل تنبيه على تحقق وقوعه عند (الشيخ المغيلي) في مثل قوله تعالى:﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴾[10]، حيث يقول: «التعبير عن المستقبل ...باسم الفاعل ...تنبيها على تحقق وقوعه وتنزيلاً له منزلة الواقع...وإنما كان التعبير باسم الفاعل ...على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر..يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال»[11]؛ وما دام هو

للوقوع فهو كالواقع طبعاً للتعبير باسم الفاعل عن المستقبل؛ وهو ما ينعت عند الدارسين المحدثين بالزمن الاستمراري الذي يتّضح من خلال تدخل القرائن السياقية لأن السياق كما يرى (تمام حسان) «يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يعين على فهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود، وهكذا يكون نظام الزمن جزءا من النظام الصرفي»[12].

ب- صيغ المبالغة: وهي تلك الأسماء التي تشتق من الأفعال للدلالة على ما يدل عليه اسم الفاعل مع المبالغة في المعنى وتقويته وتأكيده، وهي تُشتق من الثلاثي أو مصدره[13]. ومنها: فعّال، وفعيل، ومِفعال، وفعُول،...

- **فعَّال:** تصاغ هذه الصيغة عند الصرفيين «من مصدر الفعل الثلاثي المجرد، متعدياً ولازماً نحو: جرَّاح، علاَّم، كسَّار، همَّاز...دجَّال»[14].

ومن هذا النوع في تراث (الشيخ المغيلي) ما نجده في توظيفه الصرفي الدلالي لصيغة المبالغة "فعّال" من خلال النص السابق ذكره في اسم الفاعل. وإذا كانت صيغة "فعّال" من صيغ المبالغة، فأننا نجد الشيخ المغيلي لا يخرج هو الآخر عن الإطار الذي رسمه الصّرفيون، بل نجده يوظف الصيغة التوظيف الدقيق في استقرائه للنص السُّنِّي باعتبار أن ما جاء على "فعّال" هو أبلغ وأخص بالمقارنة على ما جاء على صيغة اسم الفاعل، حيث يوضح ذلك بقوله: «وأمّا لعن المعيّن وغيره، والطعن عليه بسوء فعله فمن السنّة النبوية، في محله، ولا يُعترض عليه كقوله ﷺ: ﴿**ليس المؤمن بالطعّان ولا باللعّان**﴾؛ لأن فعّالاً أخص من فاعل، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، وقوله ﷺ: ﴿**لَعنُ المؤْمِنِ كَقتلِه**﴾[15]؛ يفيد تحريم لعنه إلاّ لموجب لأنَّ قتله كذلك، فالمنهي عنه الكثرة الموقعة فيما لا يحل من اللّعن والطّعن، لا اللّعن والطعن مطلقاً»[16]؛ فالشيخ المغيلي يُبيّن لنا أن "فعّال" في "الطعّان" جاءت لتدل على الكثرة، فهذا تخريج صرفي دلالي مستساغ، ولكن يقرنه بضابط حتى لا يجعله مطلقاً مُستنداً لما قاله الرسول ﷺ هو أن الكثرة في اللّعن تجوز ولكن إذا ما تم تعيين الشخص المعيّن، حتى تصبح مخصوصة مقيّدة.

جـ-اسم المفعول: هو الاسم المشتق من الفعل المضارع المتعدي المبني للمجهول، للدلالة على من وقع عليه الفعل حدوثاً لا ثبوتاً، وأنه يُصاغ من الثلاثي بوزن مفعول نحو: مكتوب، ممرور، مسؤول، مشكور[17].

ومن أمثلة هذا البناء عند (الشيخ المغيلي) نجده في لفظ "مُسرّج" حينما اعتبر اللفظة من الألفاظ الغريبة الوحشية في اللغة، وأن من يستعمل هذا اللفظ كان بمقدوره أن يستعمل لفظا آخر أقرب إلى المعنى منه، وأن يكون خفيفا على السمع حيث نجده يقول: « ثم الغرابة في اللفظ إمّا لكونه لا يُعرف معناه إلاّ عند البحث عنه في كتب اللغة المبسوطة...وإمّا لكونه يحتاج إلى أن يُخرّج له وجه بعيدٌ كـ(مُسرَّجاً) من قول العجاج[18]:

وَمُقلة وحَاجِباً مزجَّجاً وَفَاحِماً ومَرَسناً مُسَرَّجاً»[19].

وبعد أن شرح (الشيخ المغيلي) ألفاظ بيت (أبي محمد رؤبة العجاج) (ت145هـ) راح يقف عند لفظ (مسرّج)، حيث يقول فيها مُوضّحاً: «ومسرّجا: صفة الأنف، وكأنه شبههُ بالسيف السريجيّ في الرّقة والاستواء، والسّراج في البريق، فإن قلتَ: ما منعهم من جعله اسم مفعول، من سرَّج الله وجهه؟ أي حسَّنه ...فالجواب كأنهم -الله أعلم- لم يعتادوا على الاستعمال. وكان هذا موّلداً مُستحدثاً من السِّراج، على أنه لا يُبعد أن يقال: سرّج الله وجهه -أيضاً- من باب الغَرابة»[20]؛ أي أن (الشيخ المغيلي) بتواضعه يؤكد على أهمية الاستعمال في التواصل اللغوي بين الأفراد، حتى وإنْ جاءت على شكل ألفاظ غير لغوية ولا تستعمل في معناها الحقيقي، إلاّ أن الاستعمال يضمن لها حياة أطول، واستمرارية أفضل بين مستعملي تلك الألفاظ حسب معانيها المتعارف عليها، والتي منها لفظ (مسرّج) الذي عدّه (الشيخ المغيلي) من الألفاظ المولّدة[21]، ولو أن الشاعر وظّف اللفظ على صيغة اسم المفعول كما يرى الشيخ المغيلي لكان أفضل له وأحسن.

ومنه –أيضا– ما نجده في التعبير عن المستقبل بصيغة اسم المفعول تنبيهـا علـى تحقق وقوعه عند (الشيخ المغيلي) في مثل قوله تعـالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾[22]، حيث يقول: «التعبير عن المستقبل..باسم الفاعل أو المفعول تنبيهـاً على تحققِ وقوعهِ وتنزيلاً له منزلةَ الواقعِ... وإنما كان التعبير باسم الفاعل والمفعـول على المستقبل، على خلاف مقتضى الظاهر، مع أنَّ كُلاً منهما يكون بمعنى الاسـتقبال كما يكونُ بمعنى الماضي والحال»[23]؛ وما دام هو للوقوع فهو كالواقع طبعـاً للتعبيـر باسم المفعول عن المستقبل؛ وهو ما ينعت عند الدارسين المحدثين بالزمن الاستمراري أيضا، الذي اتضح من خلال تدخل القرائن السياقية؛ لأن السياق –كمـا مـرّ سـابقا– «يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يعين على فهم الزمن في مجال أوسع من مجرد المجال الصرفي المحدود، وهكذا يكون نظام الـزمن جـزءا مـن النظـام الصرفي»[24].

د– **الصفة المشبهة:** وهي اسم يشتق للدلالة على ثبوت صفة لصاحبها ثبوتاً عامـاً وقد تصاغ من الفعل اللازم للدلالة على معنى اسم الفاعل، وتأتي الصفة المشبهة مـن الثلاثي المجرّد قياساً على أربعة أوزان وهي: أفعلُ، وفَعْلان، وفَعلٌ، وفَعيل[25].

- **فَعْلان:** يصاغ هذا البناء من مصدر "فَعِل" اللازم الدّال على خُلُوّ، أو امـتلاءٍ، أو حرارة باطنية ليست بداءٍ. ومؤنثه "فَعْلَى"؛ فالخُلو: كالغَرثان، والصَّـدْيان، والعطشـان. والامتلاء: كالشّبعان والرِّيان والسَّكران. وحرارة الباطن غير داء كالغضبان والـثَّكلان واللَّهْفان[26].

ونجد هذا البناء في تراث (الشيخ المغيلي) أثناء محاولته لتفسير سورة الفاتحة مـن خلال قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾[27]؛ حينما اعتبر لفظ (الرحمن) هو مـن بـاب صيغة (فَعْلان)، حيث يقول في هذه الصيغة: «صيغة (فعلان) أبلغ من صيغة (فعيـل) وهي أبلغ من صيغة (فاعل)»[28]؛ أي أن مجيء (الرحمن) هنا أبلغ من مجيئـه علـى

لفظة (رحيم)، وأبلغ –أيضاً– من مجيئه على لفظة (راحم) لما تحمله صيغة (فعـلان) من الدّلالة على السعة والامتلاء والشمول.

إنّ (الشيخ المغيلي) لا يقف عند هذا الحد في إبراز نوع الوزن الذي جاء عليه لفـظ (الرحمن)، وإنما نجده يربط الوزن الصرفي بالدّلالة ضمن السياق القرآني الوارد فـي سورة الفاتحة، معتبراً أن توظيف (الرحمن) أبلغ وأشمل وأوسع، حيث يواصل كلامـه لأجل تبرير ما ذهب إليه قائلاً: «لأن (الراحم) يُقال لمـن رَحِـم ولـو مـرّة واحـدة و(الرَّحيم) لمن كَثُر منه ذلك، و(الرحمن) لمن انتهى إلى غاية الرحمـة»[29]؛ لأن هـذه الصيغة تتميز بميزة الشمول والسعة، وربما قد استمد تخريجه الصرفي للفظ (الرحمن) من خلال ما ذهب إليه شيخه عبد الرحمن الثعـالبي (ت 875هـ) لمـا قـال عـن (الرحمن): «وهي صفة تختص بالله تعالى، ولا تطلق على البشر، وهي أبلغ من فعيل، وفعيل أبلغ من فاعل؛ لأن راحما يقال لمن رحم ولو مرة واحدة، ورحيما يقال لمن كثر منه ذلك، والرحمن النهاية في الرحمة»[30].

وإذا كانت صيغة (فعلان) تفيد الشمول والسعة ومنه لفظة (الرحمن)، فأننا نجد هـذه اللفظة لا تفيد تلك الدّلالة في سورة الفاتحة فحسب، وإنما تحمل تلك الدلالة في مختلـف سياقات القرآن الكريم الواردة فيها، ومنه ما ذهب إليه (ابن القيم) موضّحاً: «ولم يجـئ "رحمان" بعباده، ولا "رحمان" بالمؤمنين، مع ما في اسم "الرحمان" الذي هو على وزن فَعْلان من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه الموصوف به. ألا ترى أنهم يقولون: "غضبان" للمتلئ غضباً، و"ندمان" و"حيران" و"سكران" و"لهفان" لمن ملئ بذلك، فبنـاء "فَعْلان" للسعة والشمول". ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيـراً، كقولـه تعالى: ﴿**الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾[31]»[32]؛ أي أن الرحمـان أعـم مـن الـرحيم باعتبار شموليته على العرش الذي هو محيط بجميع المخلوقات، وأنه جاء علـى بنـاء "فَعْلان" ليحمل معنى الشمولية والسعة[33].

4- الفصائل اللغوية: لقد اعتنى العلماء القدامى بهذا الجانب فيما يختص الأسـماء من التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، وكذا ماله صـلة بـالتعريف والتنكيـر

والزمن، وأنها تُعـرف عنـد الدارسـين «المحـدثين بمصـطلح الفصـائل اللغويـة Grammatical Catagories »[34].

وإذا كان بعض العلماء القدامى يدرجون تلك القضايا ضمن الجانب النحوي، إلاّ أننا نجد كمال بشر يُفضّل دراستها ضمن ماله صلة بالجانب الصرفي؛ باعتبار أن الوحـدة الصرفية تمثل جزءاً أساسياً في تركيب الجملة[35]، وهو ما أشار إليه (فندريس) بقولـه: «تصنيف الفصائل النحوية عمل من أعمال الصرف العام الذي لايزال حتى الآن ينشـد من يقوم بعمله»[36].

وإذا كان علماء الصرف يهتمون في دراستهم بتلك القضايا السالفة الذكر، فأننا نجـد (الشيخ المغيلي) هو الآخر أولى عناية كبرى بها، خاصة وأنه اهتم في دراسته بـربط القضايا الصرفية بالدلالة، انطلاقا من القاعدة المعروفة أن كل تغيّر في المبنى يؤدي لا محالة إلى زيادة في المعنى، وهو ما أكد عليه الشيخ المغيلي بضرورة العناية بالدلالات الناتجة عن الألفاظ وتتبعها في السياقات المختلفة، لا الاكتفاء بالمعنى المعجمي الأولـي الذي يمدنا إيّاه اللفظ، لأن (الشيخ المغيلي) يعد من أنصـار المعـاني لا مـن أنصـار الألفاظ، كيف لا وهو من العلماء الذي اشتغلوا بجماليات النظم والبحث عـن الـدلالات العميقة؛ سواء أكان ذلك حين اشتغاله بالتفسير أم البلاغة وغير ذلك من صـوّر الـنظم التي عنى بها، بل إننا نجده يُصر على أهمية العناية بالألفاظ التي ترد في سياق الحـال –مثلاً– بدلا من العناية بها خارجه، وهو ما نجده في رده على من أعطى أهمية للأخذ بالألفاظ قائلاً: «ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم من معاني الأقوال، فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم من مباني الأحوال»[37].

ومن تلك القضايا عند (الشيخ المغيلي) نجد:

أ– **فصيلة النوع (التذكير والتأنيث)**: نجد رأي (الشيخ المغيلي) في هذا الجانب مـن خلال وقوفه على قضية تأنيث الضمير حين الحديث عـن مناقشـته لقضـية وضـع المضمر موضع الظاهر، وذلك «من وضع المضمر موضعَ المظهـر علـى خـلاف مقتضى الظاهر قولُهم: هي زيدٌ عالِمٌ؛ أي القصةُ هي زيـدٌ عـالمٌ، أو: الشـأنُ ويـدٌ

عالمٌ»[38]؛ حيث يأتي الشيخ المغيلي بأحد الآراء التي يرى فيها أن اختيار تأنيث هذا الضمير إذا كان الكلام مؤنثاً غيرَ فضلةٍ نحو: هيَ هندٌ مليحةٌ، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾[39] قصد إلى المطابقة[40] لا لأنه راجع إلى ذلك المؤنث، قال: ولم يُسمَعْ "هي الأمير بَنَى غُرفةً"، و"هي زيدٌ عالمٌ" وإن كان القياس يقتضي جوازه[41].

لكن (الشيخ المغيلي) لا يقف عن سرد الرأي فقط، وإنما يجيب عنه بأسلوب حجاجي يسوق فيه نكتة ظريفة في مسألة علّة "وضع المضمر موضع الظاهر" قائلاً: «اعلم أن النكتة في وضع المضمر موضع المظهر قصد تمكُّن مضمون الجملة في ذهن السامع؛ لأن المضمر إذا كان من غير أن يتقدّمه مفسرٌ، تهيّأ السّامع وتشوَّق لما بعدهُ ليُفهمَ منه القصدُ، فيتمكنُ بعدَ ورُوده فضل تمكنٍ؛ لأن الحاصل بعد الطلب أعزُّ منَ المنساق بلا تعبٍ»[42]؛ فهذه دلالة واضحة على أن (الشيخ المغيلي) يركز على أهمية المضمر أو المحذوف في التركيب لأجل وصول السّامع إلى الدلالة القصدية، أي لا بد من أسبقية مفسّر لتبيان دلالة المضمر، وبالتالي يسهل على السامع التوصل إلى الدلالة المقصودة من طرف المتكلم بيُسر عند تبيان ذلك المضمر أو المحذوف المؤنث ومنه "القصة" في المثال السابق ذكره.

ب- فصيلة التعيين (التعريف والتنكير):

ب-1-التنكير: وإذا اعتنى القدامى بقرينة التنكير -مثلاً- في استقرائهم للوظائف اللغوية، فأننا نجد (الشيخ المغيلي) هو الآخر عنى بهذه القرينة في تراثه الغني بالعلوم والمعارف، خصوصاً ما له صلة بجماليات النص القرآني؛ وذلك في مثل حديثه عن دلالة تنكير المسند إليه في حال الإفراد وجعل له أنواعا عديدة، منها أن يأتي نكرة لا معرفة للنوعية، والإفراد، وعدم الحصر، والتعظيم والتكثير وضديهما[43] وهذا ما ينضوي تحت تداخل علم الصرف مع بعض القضايا البلاغية؛ فمن حيث النوعية نجد (الشيخ المغيلي) يوضّح من خلال قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾[44] قائلاً:«قصد نوع من أنواعه، كـ(غشاوة) ...أي نوع من الأغطية

غيرُ ما يتعارفُهُ الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله[45]؛ أي هو غطاء ولكنه غير معروف عند العامة، بل جاء على صيغة المجاز.

وأما تنكيره لغرض دلالة الإفراد في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾[46]؛ حيث يوضح الشيخ المغيلي أن المقصود بـ (رجل) فردٍ ممّا يقصر عليه اسم الجنس؛ أي أنه رجل مخصوص بعينه، فاللفظ مقيّد غير مطلق.

وأما دلالة تنكير المفرد لعدم الحصر ففي مثل (كاتب)، حيث يقول (الشيخ المغيلي): «قولك: زيدٌ كاتبٌ، إذْ لو قُلتَ: زيدٌ هو الكاتبُ، لفُهِم انحِصارُ الكتابة فيه»[47] أي عدم اختصاصه بالكتابة وحصرها فيه، وإلاَّ دخل في مجال التعيين بالتعريف.

ومن صُوّر تنكير المفرد –أيضا– دلالة للتعظيم والتحقير قصد ارتفاع شأن ما أو انحطاطه؛ فعن التعظيم يقول (الشيخ المغيلي): «قصد الإشعار بتعظيمه كـ(هُدًى) من قوله تعالى: ﴿وَهُدًى وَمَوۡعِظَةٌ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[48] [49]؛ فهذا عن التعظيم، وأما عن التحقير ففي مثل لفظة (حاجب) في قول الشاعر:

لــهُ حاجِــبٌ فــي كُــلِّ أمــرٍ يَشِـينُهُ   ولَيسَ لَهُ عَــن طالــبِ العُــرفِ حَاجِــبُ

حيث يقول الشيخ المغيلي في لفظ (حاجب) الأخيرة التي أرجعها إلى الحقير، بينما أرجع الأولى إلى التعظيم: «قصد الاستغفار بتحقيره...؛ أي حقيرٌ، فكيف بالعظيم، وأما الحاجب الأوّل فيُنكر للتعظيم»[50]؛ أي ليس له حاجب حقير لدلالة المحذوف عليه. بينما التنكير في الأول فقد أفاد التعظيم باعتباره وقاية وحرزا عن كلّ أمر ضار قصد يصيبه.

كما أن تنكير المسند إليه في حالة الإفراد يأتي لدلالة التكثير والتقليل؛ فعن الأولى يضيف (الشيخ المغيلي) قائلاً: «قصد التكثير كـ (إبلاً) و(غنماً) من قوله: إنّ له لإبلاً، وإنّ له لغنماً»[51]؛ أي يقصدون بذلك الكثرة على مالك تلك الإبل أو الغنم.

وأما عن الدلالة الثانية التي هي دلالة على التقليل فنجد (الشيخ المغيلي) ما قصد التقليل في مثل لفظة (رضوان)[52] من قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ

﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾[53]؛ أي أن أي شيء من رضوانه أكبرُ من ذلك كلّه؛ لأن رضاه سبب كل سعادة وفلاح من النعم، وإنما تهْنأ له برضاه، كما إذا علم بسخطه تتغّصت عليه ولم يجد لها لذّة وإنْ عظُمتْ[54] كما يرى (القزويني).

ب-2- التعريف: المعرفة هي «اسم دل على معيّن كـ (عمرَ) ودمشقَ وأنتَ،... والمعارف سبعة أنواع: الضمير والعلَمُ واسمُ الإشارة والاسم الموصول، والاسم المقترن بـ (أل) والمضافُ إلى معرفة، والمنادى المقصودُ بالنداء»[55].

وإذا كانت هذه القضايا راجعة إلى أنواع المعارف عند الصرفيين، فأن (الشيخ المغيلي) هو الآخر درس بعض هذه الأنواع حين وقوفه على دلالة تعريف المسند إليه من حيث الإفراد، ومن تلك الأنواع نجد الإضمار في التعبير عنه بضمير، وهذا الضمير يقول عنه (الغلاييني): «ما يُكنى به عن متكلم أو مخاطب أو غائب، فهو قائم مقام ما يُكنى به عنه، مثل: أنا، وأنتَ، وهو، وكالتاء من "كتبتُ، وكتبتَ، وكتبتِ" وكالواو من "يكتبون"»[56].

وإذا عرفنا أن التعبير عنه بضمير في موضع المخاطب والمتكلم والغيبة، فإن (الشيخ المغيلي) هو الآخر بسط حديثه في تلك القضايا أثناء حديثه عن فوائد التعريف معتبراً أن حقيقة التعريف جعلُ الذّات مشاراً بها إلى خارج مختصٍ إشارة وصيغةً ومن طريقه "الإضمار" وهو التعبير عنه بضمير، وأن في تعريفه ثلاثة معان[57] حسب مايراه (الشيخ المغيلي)؛ حيث يقول في المعنى الأول: «أن يكون المقامُ مقام تكلُّمٍ فيتعيّن التعبيرُ بضمير المتكلم، كما لو أردتَ أن تُخبر عن نفسك بالقيام، فالواجب أن تقول:قُمتُ، ولو قلتَ: قام زيدٌ، تريدُ به نفسَكَ، لم يكن اللفظ دلالة على المتكلم الذي اقتضاه الحالُ»[58]؛ بطبيعة الحال لم يكن اللفظ دلالة على المتكلم في هذا المقام الخالي من التعيين، ولأجل تبيانه في مقام التكلُّمِ يتوجب علينا استحضار ضمير المتكلم كأن نقول: أنا قمتُ؛ باعتبار أن ضمير المتكلم اقتضاه السياق المقامي أو الحالي.

وأما الحديث عن المعنى الثاني فأننا نجد (الشيخ المغيلي) يوضّح بقوله: «أم يكـــونَ المقامُ مقامَ خطابٍ؛ أي المقصدُ الدّلالةُ على الخطاب»[59]؛ أي كقولنا: أنتَ قمتَ للدلالـــة على المخاطب لا المتكلم، وسياق المقام هو الذي وضّح لنا دلالة هذ الضمير.

وأما النوع الثالث فقد أرجعه (الشيخ المغيلي) إلى الغائب، فـــي قولـــه: «أن يكـــون المقامُ مقامَ غيبة؛ أي المقصدُ الدلالةُ على الغيبة»[60]؛ وهنا كون المسند إليه مـــذكوراً أو في حكم المذكور، وذلك في مثل قولـــه تعـــالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾[61] أي ولأبوي الميت[62]، وبالتالي فأن (الشيخ المغيلي) نجده من خلال تلك الأنواع الثلاثـــة يركز على دلالة السياق الحالي وأهميته في تمييز نوع الخطاب من حيث هـــو للمـــتكلم أو للمخاطب، أو للغائب تحت قاعدة "لكل مقام مقال".

ومن أنواع المعرفة التي وقفنا عندها لدى (الشيخ المغيلي) إفادة التعريف بالإشـــارة وفيه خمسة أضرب؛ الإشارة لتمييزه أكمل تمييز، وللتعريض بغباوة الســـامع، ولبيـــان رُتبته من قربٍ أو بُعدٍ أو توسُّطٍ، ولتعظيمه بالبعد، ولتحقيره بقُرب أو بُعد. ومن حيـــث الضرب الأول التعريف بالإشارة بقصد تمييزه أكمل تمييـــز كقـــول (ابـــن الرومـــي) (ت83هـ)[63]:

هَـــذَا أبُـــو الصَّـــقْرِ فـــرْداً فـــي محاســـنِهِ ... مِن نسْـــلِ شـــيبانَ بـــينَ الضَّـــالِ والسَّـــلَمِ

وذلك حسب (الشيخ المغيلي) بخصوص الإشارة في أول البيت: «أن اسم الإشـــارة الأصل فيه أن يُشار به إلى محسوسٍ مُشاهدٍ، فإن أشير به إلى غير ذلك فلتصييره كمـــا لمشاهد»[64]؛ أي أن تمييزه أكمل تمييز وتوضيحه لغرض تبيانه وسرعة حضوره فـــي ذهن السامع بوساطة تدخُل عامل الإشارة قصد الإشارة إلى محسوس مشاهد.

وأما التعريض بغباوة السامع حتى كأنه لا يتبيّن لـــه شـــيء إلاّ بـــالحس، أو كأنـــه لايُدرك غير المحسوس[65] حسب رأي (الشيخ المغيلي)، ومن ذلك قول الفرزدق[66]:

أولائـــكَ آبَـــائِي فَجِئْنِـــي بِمِـــثْلِهِم ... إِذَا جَمَعَتْنَـــا يَـــاجَرِيرُ المَجَـــامِعُ

وأما (أل) الجنسية فهي إما أن تكون للاستغراق أو لبيان الحقيقة؛ فعن الاستغراقية كاستغراق جميع أفراد الجنس كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [67]؛ أي كل فرد منه، وأما لبيان الحقيق فهي التي تبين حقيقة الجنس وماهيته وطبيعته مثل (الإنسان حيوان ناطق)؛ أي حقيقته أنه عاقل مدرك[68].

وإذا ما عرفنا هذه الأنواع المنضوية تحت المعرفة بـ(أل) فأننا نجد الشيخ المغيلي هو الآخر بسط حديثه حول تلك الأنواع بشيء من التمثيل أثناء ذكره لفوائد تعريف المسند إليه في الإفراد بـ(الألف واللام)، وجعلها في ثلاث فوائد؛ حيث يقول عن فائدة (أل) العهدية: «الإشارة إلى حصة معهودة من الحقيقة، إمّا ذكراً، كقولك لمن قال: جاءني رجلٌ ما، فعل الرجل»[69]، فهذا عن إفادة (أل) العهدية للعهد الذّكري الذي سبق لمصحوبها ذكر في الكلام، وهو (الرجل) المذكور.

كما أن (أل) العهدية تكون للعهد الذهني الذي يستنبطه السامع من فحوى الكلام فينصرف إليه الذهن، وهو ما يضيفه (الشيخ المغيلي) قائلاً: «الإشارة إلى حصة معهودة من الحقيقة...، وحذفا؛ كقولك لمن دخل البيت: أغلِق البابَ»[70]؛ فهذا عن الإشارة إلى فائدة التعريف بـ(أل) العهدية.

وأما عن فائدة التعريف بـ(أل) الجنسية فهي إمّا أن تكون للاستغراق أو لبيان الحقيقة، حيث يقول (الشيخ المغيلي) عن بيان الحقيقة: «الإشارة إلى نفس الحقيقة من غير اعتبار إفرادها كقولك: الرجلُ خيرٌ منَ المرأةِ، والإنسان حيوان ناطق»[71]؛ أي في المثال الأول جاءت لتبيّن حقيقة الجنس ونوعه؛ أي الفرق بين الرجل والمرأة، وبالتالي لا يصح وقوع (كل) موقع (أل). وأما في المثال الثاني فهو يبيّن أنه إنسان عاقل مدرك، وليس كل إنسان كذلك، كما أن ليس كل رجل خير من المرأة، بل هناك من النسوة خير من بعض الرجل في الحفاظ مثلاً على أمور البيت، وتربية الأولاد وغيرها، وبالتالي فأن (أل) لبيان الحقيقة «غير منظورٍ بها إلى جميع أفراد الجنس، بل إلى ماهيته من حيث هي»[72].

وأما عن إفادة (أل) الجنسية الاستغراق فأننا نجد (الشيخ المغيلي) يوضّح قائلاً: «استغراق أفراد الحقيقة كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْر**﴾[73]؛ وذلك لصحة الاستثناء منه، والأصل في الاستغراقية إفادة الاستغراق حقيقة نحو: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[74]؛ أي كُلُّ غيبٍ وشهادةٍ»[75]؛ أي أن الآية الثانية في سورة العصر جاء فيها الاستغراق على غير الإفراد، والذي بيّن ذلك الاستثناء في الآية الثالثة من السورة نفسها في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْاْ بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ﴾[76]. وأما الآية التاسعة من سورة الرعد فقد أفادت الاستغراق حقيقة كما يرى (الشيخ المغيلي)؛ أي يشمل جميع خصائص الغيب والشهادة.

كما أنه هناك ضرب آخر للاستغراق وهو العُرفي، حيث يقول (الشيخ المغيلي): «وقد يفيد الاستغراق بحسب العرف بأن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب العرف كقولك: جمع الأمير الصَّاغَةَ؛ أي كل صائغٍ هُو في بلدِه أو مملكته»[77]؛ أي أن الاستغراقية العرفية هنا جاءت لاستغراق جميع أفراد الجنس (الصاغة)؛ حيث تشمل كل فرد يعمل في هذا الجنس تم جمعه من طرف الأمير.

وإذا كان للتعريف بـ(أل) أنواع، التي منها العهدية والجنسية، والجنسية منها الحقيقة والاستغراق، وتأتي إحدى هذه الأنواع في لفظ دون لفظ عند الصرفيين، فأن الشيخ المغيلي يرى من جهة أخرى أن تلك الأنواع يمكن أن ترد في لفظة واحدة، وإن كانت نادرة الحدوث، ولا يتأتى ذلك إلاّ بمعرفتنا الحقيقية لمعاني الألفاظ كما شدد الشيخ المغيلي على ذلك في تفسيره لسورة الفاتحة بقوله: «وأوّل ما يفتقِرُ إليه النَّاظِرُ بعدَ تصحيحِ النَّظَرِ، معرفةُ معاني الكلِماتِ[78]؛ بطبيعة الحال لا بد على المفسر أن يقف على معاني الألفاظ أولا، بل يُعد من الضروريات الواجب الأخذ بها عند التفسير كما صرّح بذلك (الراغب الأصفهاني) بقوله: «إنّ أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه»[79].

إن (الشيخ المغيلي) في تفسيره لسورة الفاتحة وقف عند حقيقة (أل) في (الحمد) الموجودة في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[80]، معتبراً أنه الأنواع السابقة للتعريف بـ(أل) تصلح كلها في لفظ (الحمد)، وذلك لمّا يقول: «(أل): للعهد، أو للحقيقة، أو للاستغراق وتصلُحُ في (الحَمْدِ) لِكُلٍّ منهَا» [81]؛ سارداً للآراء الخلافية في هذا الجانب ممّا يبيّن لنا حقيقة اطلاعه الواسع على أمهات التفاسير التي سبقته في مناقشتها لحقيقة التعريف في (الحمد) مع المحافظة على الأمانة العلمية في النقل وذلك دأبه ومنهجه. ومن تلك الآراء رأي (أبي العباس المُرسي) (ت686هـ) الذي ذهب فيه إلى إفادة (ال) العهدية حيث يقول (الشيخ المغيلي): «فعلى الأولى: رُوي عن الشيخ العارف أبي العباس المُرسي[82] أنه قال: الذي أقول إنها عهدية؛ وذلك أن الله تعالى لمّا علِمَ عجزَ خلقه عن كُنهِ حمدِهِ، حمِد نفسَهُ في أزَلِهِ ثمَّ لمَّا خلقهم اقتضى منهم أن يحمدُوهُ بحمدِهِ»[83]؛ ومنه يكون تقدير معنى الكلام حسب (الشيخ المغيلي) «الحمدُ الذي حمِدَ الله به نفسه كائنٌ له؛ أي مختص به لا ينبغي لغيره؛ لأن اللاّم هنا للاختصاص[84]؛ فهنا أفاد التعريف العهد الذّكري المخصوص بحمد المولى ﷻ لنفسه قبل حمده من طرف عباده، فهو حمد مخصوص لخاص به سبحانه ﷻ دون أن يتعدى لغيره، فهذا عن الرأي الأول الذي أخذ بإفادة (أل) العهدية.

وأما الرأي الثاني فيعتبر أن (أل) في (الحمد) قد أفاد الجنسية التي منها لبيان الحقيقة، حيث يقول (الشيخ المغيلي): «وعلى الثاني يكون المعنى: حقيقة الحمد لله، أو الحمدُ حقيقةٌ لله، فحمدُ غيره مَجَازٌ كقوله:

يَا أَيُّهَا المَائِحُ دَلْوِي دُونَكَ إِنِّي رَأَيتُ النَّاسَ يَحْمَدُونَكَ[85]

فهنا لبيان حقيقة ذاته، أي الحمد له وحده لا غيره، وهذا ما أفادته (أل) الجنسية لبيان الحقيقة.

وأما الرأي الثالث فذهب أصحابه إلى إفادة معنى (أل) الجنسية والذي منها معنى الاستغراقية في لفظ (الحمد)، حيث يوضّح (الشيخ المغيلي): «وعلى الثالث يكون

المعنى: كُلُّ حمد راجعٌ في الحقيقة لله، وإنْ صُرِفَ في ظاهر الكلام وتَخيُّلاتِ الأوهَــامِ لغير الله؛ لأنه إنْ كان على الكمال، فلا كمال إلاّ لله، وإنْ كان علـــى الافضـــال، فـــلا فضلَ إلاّ مِن الله[86]؛ وهو ما أفادته (كلّ) في استغراق جميع وصفه وحمــده أو بمعنـــى الثناء الكامل لله وحده ﷻ، وهو ما ذهب إليه القرطبي بخصـــوص إفـــادة الاســـتغراق بقوله: «الحمد في كلام العرب معناه الثناء الكامل؛ الألف واللام لاستغراق الجنس مـــن المحامد؛ فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العـــلا»[87] وهو الرأي الذي أميل إليه وإنْ كان (الشيخ المغيلي) في بادئ الأمر يميل إلى اســـتعمال الأنواع الثلاثة للتعريف بـــ(أل) في لفظة (الحمد)، وهو رأيه لم يُوضّح فيه سبب أخـــذه بالآراء الثلاثة على الرغم من أن شيخه (عبد الرحمان الثعالبي) أخذ برأي الاســـتغراق في لفظ (الحمد) مثل ما ذهب إليه (القرطبي) في الرأي المستشهد به سابقا، حيث يقـــول (الثعالبي) (ت875ه): «الحَمْدُ: معناه الثناء الكاملُ، والألف واللام فيه لِاستغراقِ الجنس من المحامد، وهو أعم من الشكر؛ لأنَّ الشكر إنما يكون على فِعْلٍ جميل يســـدى إِلـــى الشاكر، والحمد المجرَّد هو ثناء بصفات المحمود»[88]. فهذا عن التعريف بالألف واللام وفوائدهما.

5- الاشتقاق: ولمّا كان الاشتقاق هو على أخذ لفظة من لفظة، أو توليد لفـــظ مـــن لفظ آخر، فإن الجانب الصرفي هو ميزان لهذه الألفاظ المشتقة[89]، فكان من الواجـــب - إلزاما- إدراجه ضمن القضايا الصرفية على الرغم من أنه له صـــلة وثيقـــة بالجانـــب الدلالي.

يكاد يجمع أهل اللغة أن الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى، ومنهم (الســـيوطي) فـــي "المزهر" قائلاً: «أخذ صيغة من أخرى، مع اتفاقهما معنىً ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها؛ ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلهـــا اختلفـــا حروفـــاً أو هيئـــة كضارب من ضرب، وحَذِرٌ من حَذِر»[90].

ومن الدارسين الذين لم يخرجوا عن هذا الإطار في إبراز أهميـــة الاشـــتقاق فـــي الوصول إلى معاني جديدة، نجد ما قاله محمد (الأنطاكي) مُوضّحاً: «يعد الاشتقاق فـــي

العربية أهم وسيلة لتوليد الألفاظ، ولهذا عُني به لغويو العرب قديما وحديثا وأفردوه بالتأليف في كتب مستقلة، أو في فصول طوال مؤلفاتهم»[91].

وهو ما يوضحه –أيضا– (مازن المبارك) يقول: «وقد تُفرد بعض الألفاظ من سائر مفردات المادة، فتسير مسرعة تبدل معنى بعد معنى، حتى يُخيّل للناظر أن لا صلة بينها وبين سائر المفردات، وأن لا نسب يجمعها...ولذلك كان الاشتقاق كاشفاً عن الأصل القديم، دالاً على الصلة والنسب، وكان الاشتراك في المادة دليلاً على وحدة الأصل ولو تفرقت المعاني واختلفت الأشكال»[92]. ثم يوضح مفهومه الدقيق قائلاً: «هو توليد الألفاظ بعضها من بعض، ولا يكون ذلك إلاّ من بين الألفاظ التي يُفترض أن بينها أصلاً واحداً ترجع إليه وتتولد منه، فهو في الألفاظ أشبه بالرابطة النسبية بين الناس»[93]. ونحن من خلال ذلك ندرس الاشتقاق في ظلال دلالته الوضعية على أنه توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع إلى أصل واحد يحدد مادتها الدقيقة ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد[94].

وهو ما يتبيّن لنا من خلال الأقوال السابقة، أن الاشتقاق يكون نتيجة أخذ لفظ من لفظ آخر، مع الرجوع دائماً إلى المادة الأصلية المشتق منها، دون إغفالنا أن كل اشتقاق جديد للمعنى الأصلي إلاّ وسينتج عنه معنى آخر.

إنّ توليد الألفاظ والصيغ ضمن عامل الاشتقاق ينتج عنه دلالات عديدة تتجسد في أنواع الاشتقاق المعروفة عند الدّارسين بمختلف أنواعهم، وإنْ اختلفت الاصطلاحات وهذه الأنواع هي ما تسمى بالاشتقاق الأصغر، والكبير، والأكبر، والكبّار[95]، عند الدراسين القدامى والمحدثين.

وإذا عرفنا أن الاشتقاق الصغير حسب (عبد الواحد وافي) هو ارتباط «كل أصل ثلاثي في اللغة العربية بمعنى عام وضع له، فيتحقق هذا المعنى في كل كلمة توجد فيها الأصوات الثلاثة مرتبة حسب ترتيبها في الأصل الذي أُخذت منه»[96]؛ أي أنه يشترط في هذا النوع من الاشتقاق الاتفاق بين المشتق والمشتق منه في الحروف الأصلية كـ"ضارب ومضروب، ومكتوب وكتاب"[97] مثلاً.

وأما الاشتقاق الكبير فهو ما يسمى بالقلب، أو القلب اللغوي، حيث يقول عنه (ابن جني): «أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد»[98]؛ أي كأن يكون بين اللفظين تناسب في المعنى، واتفاق في الأحرف الأصلية دون ترتيبها كالذي نجده بين " جبذ، وجذب"[99] مثلا.

وإذا عدنا إلى تراث (الشيخ المغيلي) لوجدناه هو الآخر لم يغفل حديثه عن مفهوم الاشتقاق حين إلحاقه بالجناس، مشيرا إلى نوعين منه؛ وهما الاشتقاق الصغير، وكذا الاشتقاق الكبير أثناء وقوفه على نصوص قرآنية لتبيانه مكامن دلالة بعض الألفاظ التي اعتراها نوع من أنواع الاشتقاق، حيث يقول عن الاشتقاق ويقصد به الأصغر: «الاشتقاق: هو توافق الكلمتين في حروف الأصول مع الترتيب، والاتفاق في أصل المعنى؛ نحو: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ ﴾[100]؛ فإنهما مشتقان من القيام...فَعُلِم بذلك أن المراد بالاشتقاق هنا هو "الصغير"»[101]. فهذا ضرب من الاشتقاق الأصغر حاول الشيخ المغيلي أن يوضّحه، والواقع بين اللفظتين، واعتبرهما مشتقتين من القيام، من قام يقوم، فحدث توافق مع ترتيب في حروف الأصول، بالإضافة إلى الاتفاق في المعنى وهو المقصود.

وأما عن الاشتقاق الكبير عند (الشيخ المغيلي) فنجده يقول: «الكبير: هو الاتفاق في الحروف الأصول من غير رعاية الترتيب؛ كـ"القمر، والرَّقمِ، والمَرقِ" وما أشبه ذلك»[102]؛ أي أنه وقع اشتقاق مع اختلاف في ترتيب الحروف بين الكلمات، على الرغم من الاتفاق الحادث في حروف الكلمات الثلاث.

هذه من جملة النماذج التي وقفنا عندها في حقيقة الاشتقاق لدى (الشيخ المغيلي) فهو لا يكاد يذكر قضية لغوية أو صرفية من نص قرآني إلاّ ونجده يبيّن اشتقاقها وتصريفها، مع إبراز المادة الأصلية لها بطبيعة الحال عند النظر في الاشتقاق، وهذا

ما يُنبئ عن تمرسه في دقائق الألفاظ ومعانيها، وانتصاره للرأي القائل بحدوث المناسبة بين الألفاظ ومعانيها، ومما يقوله في هذا الجانب من تراثه الغني في مؤلفه "مصباح الأرواح": «إذْ لا يتعقل مشتقٌ إلاّ بمعنى اشتقاقِهِ»[103] إلاّ دليل قاطع على أن (الشيخ المغيلي) يؤكد حدوث المناسبة الحاصلة بين الاسم والمسمى، أو بين الصيّغ ومدلولاتها.

6- ظاهرة الإعلال: وإذا أردنا تحديد المفهوم اللغوي للإعلال نجد صاحب "الكليات" يقول: «الإعلال: هُوَ تَخْفِيف حرف الْعلَّة بالإسكان وَالْقلب والحذف»[104].

وأما من حيث المفهوم الاصطلاحي فهو كما يرى (ابن الحاجب) (ت646هـ): «الإِعْلاَلُ: تَغْيِيرُ حَرْفِ الْعِلَّةِ لِلتَّخْفِيفِ، ويَجْمَعُهُ الْقَلْبُ والحذف والإسكان، وحروفه الألف والواو والياء»[105]؛ أي حروفه حروف العلة، وأن تغير حرف العلة؛ أي الألف والواو والياء إما بالقلب أو بالحذف أو بالنقل؛ فالإعلال بالقلب تابع للإبدال من حيث صوتي اللين؛ مثل "عجائز" والأصل "عجاوز". وأما الإعلال بالحذف فيكون في صورتين قياسية وسماعية؛ فالسماعية لا دخل لها بالتعامل الصوتي، وأما القياسية فإن السبب فيها هو طلب الخفة للثقل. وأما الإعلال بالنقل فهو تابع للقلب المكاني[106].

لقد درس (الشيخ المغيلي) ظاهرة الإعلال التي هي من الظواهر الصرفية المعروفة الناتجة عن تغير أحد حروف العلة في الكلمة الواحدة؛ وذلك من خلال عرضه لما يطرأ على الكلمة المعتلة العين واوا، فهو يناقش هذا النوع من الإعلال من خلال لفظتي "نستعين" و"المستقيم" أثناء تفسيره لسورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[107]؛ وذلك أن الإعلال الواقع في لفظة ﴿**نَسْتَعِينُ**﴾ متمثل في النوع الأول من الإعلال الذي يسمى بالقلب، محاولاً الوقوف على أصل الكلمة ومصدرها؛ حيث اعتبر أصلها من "نستعون"، ومصدرها من "الاستعانة"؛ أي طلب المعونة أو العون، حيث يشرح معناها (الشيخ المغيلي) بنفسه قائلاً: «ومعنى نستعينُ: نطلبُ العَوْنَ مِنْكَ فِي جَمِيعِ أُمُورِنَا»[108]؛ لأن من معاني حروف الألف

والسين والتاء في صيغة استفعل" الدلالة على الطلب[109] كما يــرى الصــرفيون حــين ربطهم الصيغ الصرفية بالدلالة.

ولكن نتيجة لما طرأ عليها من إعلال أصبحت على ما هي عليه، نجده يقــول فــي ذلك: «وأصل نستعينُ: نَسْتَعوِنُ؛ نُقِلت حركة الواو إلى العين، فَقُلِبَتْ ياءً لانْكِسَــارِ مَــا قَبْلَهَا، فَصَارَ نَسْتَعِينُ مصدَرُهُ استعانةً، وأصله استِعْوَاناً نُقِلَت حركة الواو إلــى العــين فَقُلِبَت أَلِفاً، وَحُذِفَ أحد الألفين، وفي كونه الأوّل أو الثاني قولان، ثــم لزمــت الهــاء عوضاً عن المَحْذُوفِ»[110]؛ أي أن "نستعين" اعتّــل، وأصــله "نســتعوِن"؛ حيــث إن الاعتلال الذي وقع هو نتيجة أن الكسرة استُثقلت علــى الــواو، فانتقلــت حركتهــا – الكسرة– إلى العين التي كانت ساكنة، وبعد نقل حركتها أصبحت الواو ساكنة، فقُلبــت إلى الياء، فهذا التخريج الصرفي (الشيخ المغيلي) –تقريبا– نجده مشتركا[111] بين جميــع المؤلفات التي تطرقت لهذا النوع من الإعلال الواقع في "نستعين".

وأما قوله "وَحُذِفَ أحد الألفين، وفي كونه الأوّل أو الثاني قولان، ثم لزمــت الهــاء عوضاً عن المَحْذُوفِ" فأن الشيخ لم يُوضّح هذا الجانب، وهو ما نجده في بعض الكتب كمثل قول (محمد كيسي القيرواني) (ت437ه): «فالتقى ألفان، فحذفت إحداهما لالتقــاء الساكنين. فقيل: المحذوفة الثانية لأنها زائدة، والأولى أصلية. وقيــل: بــل المحذوفــة الأولى؛ لأن الثانية تدل على معنى ولزمته الهاء عوضاً من الألف المحذوفة»[112]. وكما أوضحه مِن قبل (القرطبي) –أيضا – في قوله: «قُلِبَتْ حَرَكَةُ الْوَاوِ إِلَى الْعَيْنِ فَانْقَلَبَــتْ أَلِفًا وَلَا يَلْتَقِي سَاكِنَانِ، فَحُذِفَتِ الْأَلِفُ الثَّانِيَةُ لِأَنَّهَا زَائِدَةٌ، وَقِيلَ الْأُولَى لِأَنَّ الثانية للمعنــى ولزمت الهاء عِوَضاً»[113].

وأما عن لفظة ﴿**الْمُسْتَقِيمَ**﴾ فأننا نجد (الشيخ المغيلي) يعدها من الألفاظ القرآنية التي وقع فيها إعلال وإنْ لم يُصرّح به، بل تركه للقارئ المتمعن في أسرار القرآن الكــريم أن يقف على مثل هذه القضايا الصرفية؛ والتي منها ظاهرة الإعلال.

وأنه قبل أن يبيّن لنا أصل اللفظة، وكيف انتقلت من أصلها إلى الصورة التي هــي عليه، نجده يشرح لنا معنى اللفظ أولاً، ثم التخريج الصرفي الدلالي للفظة، حيث يقــول

فيها: «والمُسْتَقِيمُ: هُوَ المنتَصِبُ بِلاَ عِوَجٍ، أَصْلُهُ مُسْتَقْوِمٌ؛ نُقِلَتْ كَسْرَةُ الوَاوِ لِمَا قَبْلَهَا فَقُلِبَتْ يَاءً»[114]؛ أي أن اللفظة اعتراها إعلال نتيجة النقل والقلب؛ أي نقل حركة حرف الواو – الكسرة إلى حرف القاف، مما أدى إلى قلب حرف الواو إلى الياء لسكونها ولانكسار ما قبلها؛ أي حرف القاف، فصارت اللفظة على صورة "مستقيم"، وهو تخريج نراه سليما ولا يخرج عمّا ذهب إليه العديد من العلماء، ومنهم (القرطبي) على سبيل التمثيل[115].

إنّ (الشيخ المغيلي) من خلال قراءته الدقيقة لهذين اللفظين "نستعين" و"المستقيم" اتضح أنه شديد الحرص على إبراز الصيغة الأصلية للألفاظ قبل توضيحه للاعتلال الذي يطرأ عليها، ثم توجيهه للفعل المعتل، مع تبيانه العلاقة بين معاني الألفاظ في صُوَّرِها الأصلية، ثم معناها –أيضا –في صورتها المستخدمة، ومن ثمة الكشف عن دلالاتها من خلال ورودها في السياق القرآني، دون توضيح منه لمصادره المعتمدة في مثل هذا التخريج الصرفي الدلالي، وإن كُنا نحسبه من إبداعه اللغوي، نتيجة ثقافته المتشعبة الناتجة عن اطلاعه الواسع على التفاسير –مثلا– التي عُنيت بهذا التوجيه الصرفي الدلالي لبعض آي القرآن العظيم.

خاتمة: ومن خلال بحثنا حول (الشيخ المغيلي) وجهوده في الدرس الصرفي نخرج بجملة من النتائج، وهي كالآتي:

– يعد (الشيخ المغيلي) من علماء التراث اللُّغوي الجزائري الذين أثروا الساحة العربية والإفريقية بمؤلفاتهم القيمة المختلفة المعارف والعلوم بلا منازع؛

– اتّسم (الشيخ المغيلي) بالمزج بين العقل والنقل، دون إغفاله الأمانة العلمية عند النقل من مختلف المصادر باختلاف علومها ومعارفها؛

– اهتمام (الشيخ المغيلي) بعلم اللغة، وجعله الأساس الأول في معرفة معاني الكلمات، أو فهم حكم من الأحكام؛

– عناية (الشيخ المغيلي) بالإدغام الأصغر الذي هو ناتج عن تقريب الأصوات من بعضها لتسهيل عملية الآداء أثناء عملية النطق المتتابعة؛

- تأكيد (الشيخ المغيلي) على أن الوصف باسم الفاعل أبلغ من الوصف باسم المفعول، وأنه لا يمكن أن ينوب أحدهما عن الآخر في الاستعمال اللغوي؛

- صرّح (الشيخ المغيلي) أن التعبير باسم الفاعل والمفعول على المستقبل يكون بمعنى الاستقبال، كما يكون بمعنى الماضي والحاضر، وهو ما يُنعت في الدراسات الصرفية الحديثة بالزمن الاستمراري القائم على تدخل القرائن السياقية؛

- اعتبر (الشيخ المغيلي) أن صيغة " فعلان" أبلغ وأشمل وأوسع من صيغة "فعيل" و"فاعل"، وذلك دأبه في عنايته بالدلالة الصرفية في النص القرآني وَفق قاعدة " كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى".

هذه جملة من النتائج التي يمكننا التوصل إليها من خلال بحثنا في التراث المعرفي والعلمي للعلاّمة (الشيخ المغيلي) صرفياً، فإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان، وإن أصبنا فمن الله ﷻ لا محالة، وذلك هو المراد.

فمن الله التوفيق، وهو يهدي السبيل.

الاحالات:

[1] – هو محمد بن عبد الكريم بن محمد، أبو عبد الله، محيي الدين، المغيلي، التلمساني، التواتي الجزائري. فاسمه محمد، وأبوه عبد الكريم، وجده محمد، ينتمي نسب الشيخ المغيلي إلى آل البيت الأشراف، توفى سنة 909 هـ. ينظر الإمام المغيلي عصره وحياته، دراسة تاريخية، تحليلية وتوثيقية، عبد القادر باجي، 1/103-127، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر 2011م، والطرائف والتلائد، سيد المختار الكنتي، 1/287، تحقيق: يحي ولد سيد أحمد، دار المعرفة، تلمسان، الجزائر، ط1، 2011م.

[2] – الإجابة عن سؤال حول قبائل في آخر الصحراء لا تنالهم أحكامُ الأمراء يتخذهم اليهودُ أخلاء ويلقبونهم بالغلائف، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق أ. عبد الرحمان حمّادو الكتبي، ص57 المنشور ضمن العلامة المغيلي وسياسته مع اليهود-الوثائق الكاملة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م.

[3] – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين بن تيمية، 1/527، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1419هـ - 1999م.

[4]– ينظر الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص79.

[5] – ينظر الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ص17، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

[6] – ينظر مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، ص208.

[7] – ينظر تصريف الأسماء والأفعال، ص149، وجامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني، ص137، عنى بمراجعته وتنظيمه د. إبراهيم قلاتي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر 2013م.

[8]– أصل الحديث: قال رسول الله ﷺ: ﴿ **ليس المؤمن بالطعّان ولا باللعّان ولا الفاحش ولا البذيء** ﴾، سنن الترمذي، محمد أبو عيسى الترمذي، 4/350، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395ه - 1975م.

[9] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص94، إعداد محمد شايب شريف، منشور ضمن مجموع مشتمل على، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013م، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه

التصوفي –الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، 204/2، إعداد وتحقيق مبروك مقدم، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011م،

[10]– سورة الذاريات، الآية 06.

[11] – شرح التبيان في علم البيان، ص239.

[12] – اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، ص105، عالم الكتب، القاهرة، ط3 1418هـ–1998م.

[13] – ينظر التطبيق الصرفي، ص77–78.

[14] – تصريف الأسماء والأفعال، ص153.

[15]– أصل الحديث: قال رسول الله ﷺ: ﴿ لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُذِّبَ بِهِ فِي الْآخِرَةِ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ مُسْلِمٍ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ ﴾، مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد أسد الشيباني 312/26، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ – 2001م.

[16] – مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مجموع مشتمل على، ص94، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي، 204/2.

[17] – ينظر التطبيق الصرفي، ص81، وجامع الدروس العربية، ص140، والصرف الكافي ص141.

[18] – ديوان العجاج، صكنيته أبو محمد رؤبة، والعجاج لقبه، واسمه عبد الله (ابن رؤبة البصري التميمي السعدي ت145هـ، واشتهر هو وأبوه بالرجز.

[19] – شرح التبيان في علم البيان، ص131–132.

[20] – المصدر نفسه، ص132.

[21] – المولّد: هو ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتج بألفاظهم؛ والفرق بينه وبين المصنوع، أن المصنوع يُورده صاحبه على أنه عربي فصيح، وهذا بخلافه. المزهر في علوم اللغة وأنواعها جلال الدين السيوطي، ص237، حققه وفهرسه محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426ه–2005م.

[22]– سورة هود، الآية 103.

[23] – شرح التبيان في علم البيان، ص239.

[24] - اللغة العربية معناها ومبناها، ص 105.

[25] - ينظر التطبيق الصرفي، ص79، والدلالة الصوتية في اللغة العربية، سالم الفاخري ص223، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية.

[26] - ينظر جامع الدروس العربية، ص 143-144، وتصريف الأسماء والأفعال، ص162.

[27]- سورة الفاتحة، الآية 03.

[28] - تفسير فاتحة الكتاب، ص37 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص225 (د. بوربيق).

[29] - المصدران والصفحات نفسهما.

[30] - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، 161/1.

[31] - سورة طه، الآية 05.

[32] - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، 45/1، تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ودار الأصالة الجزائر، 1426هـ-2005م.

[33] - ينظر الدرس الصوتي والصرفي في تراث العلامة ابن قيم الجوزية، ص123-124.

[34] - اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، د. نادية رمضان النجار، ص127، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

[35] - ينظر دراسات في علم اللغة، د. كمال محمد بشر، ص12، دار المعارف، مصر، ط9 1986م.

[36] - اللغة، ص126.

[37] - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص101 منشور ضمن مجموع مشتمل على.

[38] - شرح التبيان في علم البيان، ص234.

[39]- سورة الحج، الآية 46.

[40] - نوع من القرائن اللفظية في السياق، ومسرحها في الصيغ الصرفية والضمائر، ولا مطابقة في الأدوات ولا في الظروف. ينظر اللغة العربية معناها ومبناها، ص211.

[41] - ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص235

[42] - المصدر والصفحة نفسهما.

[43] - شرح التبيان في علم البيان، ص142.

[44]– سورة البقرة، الآية 07.

[45] – شرح التبيان في علم البيان، ص143.

[46]– سورة القصص، الآية 20.

[47] – شرح التبيان في علم البيان، ص143.

[48]– سورة آل عمران، الآية 138.

[49] – شرح التبيان في علم البيان، ص143–144.

[50] – المصدر نفسه، ص144.

[51] – المصدر والصفحة نفسهما.

[52] – المصدر والصفحة نفسهما.

[53]– سورة التوبة، الآية 72.

[54] – الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، ص50، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، ط3، د.ت

[55] – جامع الدروس العربية، ص114.

[56] – المصدر نفسه، ص90.

[57] – ينظر شرح التبيان في علم البيان، ص145.

[58] – المصدر والصفحة نفسهما.

[59] – المصدر والصفحة نفسهما.

[60] – المصدر نفسه، ص146.

[61]– سورة النساء، الآية 11.

[62] – الإيضاح في علوم البلاغة، ص42.

[63] – ديوان ابن الرومي، ص6/2، تحقيق د. حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، 1974م.

[64] – شرح التبيان في علم البيان، ص152.

[65] – المصدر والصفحة نفسهما.

[66] – ديوان الفرزدق، 418/2، قدم له د. شاكر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1965م

[67]– سورة النساء، الآية 28.

[68] – ينظر جامع الدروس العربية، ص114–115.

[69] – شرح التبيان في علم البيان، ص154.

[70] – المصدر والصفحة نفسهما.

[71] – شرح التبيان في علم البيان، ص154.

[72] – جامع الدروس العربية، ص115.

[73]– سورة العصر، الآية 02.

[74]– سورة الرعد، الآية 09.

[75] – شرح التبيان في علم البيان، ص154–155، وينظر أيضا ص185.

[76]– سورة العصر، الآية 03.

[77] – شرح التبيان في علم البيان، ص155.

[78] – تفسير فاتحة الكتاب، ص20 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص220 (د. بوربيق).

[79] – المفردات في غريب القرآن، ص 54.

[80]– سورة العصر، الآية 03.

[81] – تفسير فاتحة الكتاب، ص 20–21 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص220 (د. بوربيق).

[82] – يقول أبو العباس المُرسي: «علم الله عجز خلقه من حمده، فحمد نفسه بنفسه في أزله، فلما خلق الخلق اقتضى منهم أن يحمدوه بحمده. فقال: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾؛ أي قولوا الحمد لله رب العالمين، أي الحمد الذي حمد به نفسه بنفسه هو له لا ينبغي أن يكون لغيره، فعلى هذا تكون الألف واللام عهديّتين». لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، ابن عطاء الله السكندري، ص95، مكتبة القاهرة، ط3، 1425هـ–2004م.

[83] – تفسير فاتحة الكتاب، ص 21 (د خدير).

[84] – المصدر نفسه، ص22.

[85] – المصدر نفسه، ص22–23.

[86] – المصدر نفسه، ص23.

[87] – الجامع لأحكام القرآن، 133/1.

[88] – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمان الثعالبي، 163/1.

[89] – ينظر الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، فرحات عياش، ص133، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1995م.

[90] – المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، ص269.

[91] – الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ص420، حلب، سوريا، ط2.
[92] – فقه اللغة وخصائص العربية، مازن المبارك، ص77، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط2، 2005م.
[93] – المرجع نفسه، ص78.
[94] – ينظر الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، ص10، ودراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح ص174، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط13.
[95] – ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421-429.
[96] – فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، ص178، دار نهضة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة ط7، 1972م.
[97] – ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421.
[98] – الخصائص، 134/2.
[99] – ينظر الوجيز في فقه اللغة، ص421.
[100]– سورة الروم، الآية 43.
[101]– شرح التبيان في علم البيان، ص370.
[102]– المصدر والصفحة نفسهما.
[103]– مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المنشور ضمن مدونة الفقه التصوفي –الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار، 144/2، ومصباح الأرواح في أصول الفلاح المنشور ضمن مجموع مشتمل على، ص72.
[104]– الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ص150، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
[105]– شرح شافية ابن الحاجب، حسن ركم الدين الاسترابادي، 720/2، تحقيق د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ–2004م.
[106]– ينظر الصرف الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ص273، والمصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز سعيد الصيغ، ص250-252، دار الفكر، دمشق، 1998م.
[107]– سورة الفاتحة، الآيتان 05-06.
[108]– تفسير فاتحة الكتاب، ص49 (خدير)، و"تفسير الفاتحة"، ص230 (بوربيق).

[109]- ومن دلالات صيغة "استفعل" -أيضا-: الدلالة على التحول، المطاوعة والمبالغة والاتخاذ والمصادفة. ينظر الدلالة الإيحائية في الصيغة الإفرادية، د. صفية مطهري، ص101-103 منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.

[110]- تفسير فاتحة الكتاب، ص51-52 (د. خدير)، و تفسير الفاتحة، ص230 (.بوربيق).

[111]- ينظر مثلاً للرأي المشابه الذي قدمه القرطبي في تفسيره، الجامع لأحكام القرآن، 146/1-147، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أبو العباس السمين الحلبي، 59/1، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق، د ط، دت.

[112]- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه أبو محمد مكي القيسي القيرواني، 108/1، تحقيق د. الشاهد البوشيخي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ - 2008م.

[113]- الجامع لأحكام القرآن،147/1.

[114]- تفسير فاتحة الكتاب، ص58 (د. خدير)، وتفسير الفاتحة، ص231-232 (د. بوربيق).

[115] - ينظر الجامع لأحكام القرآن،148/1.

الشعر الجاهلي ودوره في استجلاء معاني ودلالات ألفاظ القران الكريم "تفسير عبد اللّه بن عباس -رضي اللّه عنه- أنموذجا"

داه. عايدة اسعادي
أ. بوطبة صبرينة
جامعة محمد بوقرة، بومرداس

مقدّمـــة: كان علم التّفسير علما قائما بذاته منذ عهد الصّحابة رضوان الله عليهم، وكان لهذا العلم أعلامه البارزون كعبد الله بن مسعود (الهذلي ت35هـ)، وعبد الله بن عبّـاس (ت58هـ)، ثمّ حمله بعدهم جمع من أعلام جيـل التّـابعين كـأبي العاليّـة الرّيـاحي (ت93هـ)، وسعيد بن جبير (ت94هـ)، وعامر الشّعبيّ (ت103هـ)، وغيرهم، هـذا وقد برزت كتابة التّفسير، وتدوينه في عهد التّابعين، وأتباعهم، وكـان لهـم فـي ذلـك صحائف، وكتب، مع ما كان لبعضهم من روايات شفويّة.

وفي عهد أتباع التّابعين ظهر اللّغويّون الذين شاركوا في التّفسير من خلال الكتابة في علمي معاني القرآن، وغريب القرآن، ككتابات ثعلب الجريري (ت145هـ)، وعلي بـن حمزة الكسائي (ت173هـ)، ويحي بن زياد الفرّاء (ت207هـ)، وغيرهم ممّا يعنـي أنّ السّلف سبقوا اللّغويّين في التّفسير تعلّما، وتعليما، وتدوينا، ومن ثمّ فإنّ السّلف قـد سـبقوا اللّغويّين -أيضا- في التّفسير اللّغويّ لأنّ التّفسير اللّغويّ جزء من علم التّفسير، لا يمكـن أن ينفكّ عنه، وكانت ظاهرة الاستشهاد بالشّعر بارزة عند مفسّري السّلف، وهـي عنـد اللّغويّين أكثر، وقد كانت كتب غريب القرآن من أكثر كتب اللّغـويّين إيـرادا للشّـواهد اللّغويّة كمجاز القرآن لأبي عبيد (ت210هـ)، وغريب القرآن لأبي عبد اللّه بـن يحـي اليزيدي (ت238هـ).

والشّاهد الشّعريّ وعلاقته بتفسير القرآن من المباحث التي لـم تلـق عنايـة، ومـن المباحث التي تحتاج دراسة معمّقة، لذلك ارتأينا أن نذكر بعض المسـائل المتعلّقـة بهـذا الموضوع في بحثنا هذا.

أوّلا: تعريف التّفسير اللّغوي: التّفسير اللّغوي هو "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب"[1]، ويقصد ببيان معاني القرآن كلّ ما يشمل مصادر البيان في التّفسـير، كـالقرآن والسّنّة، وأسباب النّزول، وغيرها، أمّا الشّق الثّاني (بما ورد في لغة العـرب) فإنّـه قيـد واصف لنوع البيان الذي وقع لتفسير القرآن، وهو ما كان طرق بيانه عن لغـة العـرب وبهذا النّوع من البيان يخرج ما عداه من أنواع البيان؛ كالبيان الكـائن بأسـباب النّـزول وقصص الآي، أو غيرها ممّا ليس طريق معرفته اللّغة، كما يخرج بهذا قيد القيد ما كـان طريق بيانه بغير لغة العرب، كمن يفسّر بمدلولات لا تعرف عند العرب كالمصـطلحات الحادثة.

والمراد بما ورد في لغة العرب ألفاظها، وأساليبها التي نزل بها القرآن، وقد أشار إلى هذا الشّاطبيّ (ت790هـ) فقال: "إن قلنا إنّ القرآن نزل بلغة العرب، وإنّه عربيّ، وإنّـه لا عجمة فيه، فيعني أنّه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّـة، وأسـاليب معانيها، وأنّها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد بـه العام في وجه، والخاصّ في وجه، وبالعام يراد به الخاصّ، وظاهر يراد غيـر الظّـاهر وكلّ ذلك يعرف في أوّل الكلام، أو وسطه، أو آخره..."[2].

ومن أمثلة تفسير الألفاظ تفسير لفظ استوى في قوله تعـالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [يونس:3]، قال أبو عبيدة (ت210هـ): "مجازه ظهر على العرش، وعلا عليه، ويقـال استويت على ظهر الفرس، وعلى ظهر البيت"[3].

2-أقسام التّفسير: كان البيان اللّفظيّ في تفسير السّلف واضحا، وهـو أحـد طـرق البيان عن التّفسير، والمراد به تفسير اللّفظ بما يطابقه من لغة العرب، مع ذكـر الشّـواهد

إن وجدت، وهذا ما يمكن أن يصطلح عليه بالتّفسير اللّفظي، وقد برز عند السّلف الاهتمام بالمدلول السّياقي للّفظ، وهذا ما نجده عندهم في كتب الأشباه، والنّظائر.

هذا وينقسم التّفسير اللّغوي إلى قسمين هما[4]:

أ- **أسلوب التّفسير اللّفظي:** وهو أن يكون اللّفظ المفسِّر مطابقا للّفظ المفسَّر، مع الاستشهاد عليه -أحيانا- من لغة العرب شعرا، أو نثرا.

ولقد كان لهذا الأسلوب مكانة في تفسير السّلف، ومن خلال استقراء تفسيرهم في تفسير الطّبري (ت310هـ)، وغيره، يلاحظ أنّ لهم في البيان اللّغويّ للقرآن -على هذا الأسلوب- طريقتين:

*__الأوّل:__ أن يذكروا معنى اللّفظة في اللّغة دون أن ينصّوا على ما يدلّ عليها من شعر، أو نثر؛

*__الثّاني:__ أن ينصّوا على الاستدلال بلغة العرب في تفسير اللّفظة، وهو قسمان:

القسم الأوّل: أن يستشهدوا بالشّعر؛

القسم الثّاني: أن يستشهدوا بالنّثر، وهو نوعان:

النّوع الأوّل: أن ينصّوا على لغة القبيلة التي نزل القرآن بلفظها؛

النّوع الثّاني: أن يرجعوا إلى منثور كلامهم دون أن ينصّوا على لغة قبيلة بعينها.

2- **التّفسير بالوجوه والنّظائر:** وظهر لهذا العلم تسميتان هما: الوجوه والنّظائر والأشباه والنّظائر، والغالب على هاتين التّسميتين التّسمية الأولى؛ إذ غلب هذا المصطلح على المؤلّفات التي كتبت في هذا العلم، وقد اختلف العلماء في بيانه[5]، فالوجوه هي "المعاني المختلفة للّفظة القرآنيّة في مواضعها من القرآن"[6]، والنّظائر هي "المواضع القرآنية المتعدّدة للوجه الواحد التي اتّفق فيها معنى اللّفظ، فيكون معنى اللّفظ في هذه الآية نظير (أي شبيه، مثيل) معنى اللّفظ في الآية الأخرى"[7]. وتظهر علاقة الوجوه والنّظائر بالتّفسير اللّغويّ أنّ المفسّر يستنبط معاني الوجوه والنّظائر من الآيات مباشرة، ويقتنصها من السّياق القرآني الذي وردت فيه اللّفظة، ولذا كثرت عندهم الوجوه في بعض الألفاظ

بسبب النّظر إلى الاستعمال البيانيّ دون الاقتصار على أصل المدلول اللّغوي، وإذا أردنا معرفة علاقة الوجوه والنّظائر القرآنيّة فإنّ الأمر فيه جانبان مرتبطان باللّغة:

*الأوّل: الأصل الجامع لمعنى اللّفظ في لغة العرب، ومعرفة علاقة هذه الوجوه بالأصل؛

*الثّاني: أنّ بعض هذه الوجوه تكوّن دلالات لغويّة مباشرة، وقد تتعدّد الوجوه بتعدّد هذه الدّلالات، والنّظر في ذلك يرجع إلى استعمال العرب حسبما قرّره أهل اللّغة.

ثانيا: الشّعر الجاهلي وموقف السّلف من الاحتجاج به في تفسير غريب القرآن: لقد كان الشّعر ديوان العرب إذْ كان فيه مخزون حضارتهم، ولغتهم، وكان السّلف يعمدون إلى تلك الأشعار العربيّة، فيستعينون به في التّفسير.

حكم الاستشهاد بالشّعر في تفسير القرآن: يعدّ الشّعر ديوان العرب يضمّ الحكمة النّادرة، والأمثال السّائرة "وشواهد التّفسير ودلائل التّأويل"[8]، والاستشهاد بالشّعر جائز في التّفسير، وقد نصّ على هذا المنهج ابن عبّاس (ت68هـ) فقال: "إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشّعر، فإنّه ديوان العرب"[9]، وقد روي عن بعضهم إنكار الاستشهاد بالشّعر في تفسير القرآن، وقالوا: "إذا فعلتم ذلك جعلتم الشّعر أصلا للقرآن" وقالوا أيضا" وكيف يجوز أن يحتجّ بالشّعر على القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿والشّعراء يتّبعهم الغاوون﴾[الشعراء:224]، وقال النّبيّ صلّى الله عله وسلّم "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتّى يريه خير له أن يمتلئ شعرا"[10]. وهذا قول ضعيف وقد ردّ عليه ابن الأنباري (ت328هـ)، فقال: "فأمّا ما ادّعوه على النّحويّين من أنّهم جعلوا الشّعر أصلا للقرآن فليس كذلك إنّما أرادوا أن يتبيّنوا الحرف الغريب من القرآن بالشّعر، لأنّ الله يقول: ﴿إنّا جعلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون﴾[الزخرف:3] **وقال:** ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء195]، وقال ابن عبّاس: "الشّعر ديوان العرب" فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعوا إلى ديوانها فالتمسوا معرفة ذلك منه..."[11].

﴿بلسان عربيّ مبين﴾[الشعراء: ١٩٥]

الشّعر الجاهلي عمدة بن عبّاس في تفسير غريب القرآن "مسائل نــافع بــن الأزرق سور طه أنموذجا"

ترجمة مختصرة للصّحابيّ الجليل (عبد الله بن عبّاس)[12]:

هو عبد الله بن عبّاس بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشميّ، أبــوه عمّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، كان ابن عبّاس يلقّب بالحبر، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بكتاب الله لذا انتهت إليه الرّيادة في الفتوى والتّفسير وكــان عمــر رضي الله عنه يجلسه في مجلسه مع كبار الصّحابة، وينسب إليه كتاب في تفسير القــرآن جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسرين عنه في كلّ آية، فجاء تفسيرا حســنا فــي الصّحيحين، وكان ابن عبّاس أكثر الصّحابة تفسيرا؛ ذلك لما عرف عنــه أنّــه ترجمــان القرآن، توفيّ عبد الله بن عبّاس بالطّائف سنة 68ه.

تعريف الغريب:

الغريب لغة: هو الغامض من الكلام[13] **أي** البعيد عن الفهم والإدراك.

اصطلاحا: "تفسير ألفاظ القرآن تفسيرا لغويّا، وقد يكون هذا التّفسير مدعوما بالشّــواهد الشّعريّة وقد يكون مجرّدا من الشّواهد وهو الأكثر"[14] فالغريب يأخذ مكانة أوسع وأشــمل في التعريف الاصطلاحيّ، وهو ينقسم حسب هذا التّعريف إلى قسمين؛ قسم يستشهد فيــه بكلام العرب وقسم لا يعنى بالاستشهاد ومسائل نافع بن الأزرق تنــدرج ضــمن القســم الأوّل.

التّعريف بمسائل نافع بن الأزرق: هذه المسائل نقلها الحافظ جلال الدّين السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن، وقد أخرج بعضها ابــن الأنبــاري فــي كتابــه الوقــف والطّبراني في معجمه الكبير.

جاء في كتابه الإتقان "بينا عبد الله بن عبّاس جالسا بفناء الكعبة وقــد اكتنفــه النّــاس يسألونه تفسير القرآن، فقال نافع ابن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلــى هــذا الــذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا له: إنّا نريد أن نســألك عــن أشياء من كتاب الله فتفسّرها لنا وتأتِيَنا بمصادقه من كلام العرب؛ فــإنّ الله إنّمــا أنــزل

القرآن بلسان عربيّ مبين، فقال ابن عبّاس: سلاني عمّا بدا لكما"[15]، وكان يستشهد لكلّ كلمة فسّرها ببيت من الشّعر ومضى السيوطي فنقل هذه المسائل مع جواب ابن عبّاس.

التماس عبد الله بن عبّاس معاني غريب القرآن من الشّعر الجاهليّ "سورة طه أنموذجا": إنّ المتتبّع للكتب التي أوردت مسائل نافع بن الأزرق يلحظ أنّ الألفاظ الغريبة التي سأل عنها عبد الله بن عبّاس لم تفرد كلّ سورة بألفاظها الغريبة، وإنّما أوردوا المسائل متناثرة متفرّقة؛ فمن لفظة من سورة البقرة إلى لفظة في سورة مريم إلى أخرى من سورة طه ثمّ عودة إلى البقرة وهكذا...

ولمّا كان هذا ارتأينا أن نخصّص سورة طه بالدّراسة؛ وذلك بتجريد كلّ الألفاظ الغريبة التي سأل عنها نافع لتكون محور الدّراسة والتّطبيق فنبيّن من خلالها مدى إسهام الشّعر الجاهليّ في تفسير غريب القرآن، وسنوردها مسألة مسألة بمراعاة ترتيبها في السورة نفسها لا كما وردت في الكتب التي نقلت هذه المسائل.

*مسألة1: قال تعالى: ﴿ اَذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾ [طه42]

يخاطب الله سبحانه وتعالى في هذه الآية كليمه موسى عليه السّلام آمرا إيّاه التّوجّه رفقة أخيه هارون إلى فرعون الذي بلغ أقوى درجات التّجبّر، والتّسلّط، مؤيّدا له بالآيات، والمعجزات البيّنات ناهيًا إيّاه عن التّواني عن ذكر الله.

هذه الآية استوقفت نافع بن الأزرق في كلمة لم يقف على معناها، "سأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿ اَذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾ [طه42] فقال ابن عبّاس: لا تضعفا عن أمري، واستشهد بقول الشّاعر:

إنّي وجَدّك ما ونَيْتُ ولمْ أزَلْ   أبْغي الفِكَاك له بِكلّ سَبيلٍ[16]

ذهب ابن عبّاس إلى أنّ معنى (تنيا) تثاقلا، وتبطئا، ولقد استدلّ على هذا المعنى ببيت من الشّعر سبق ذكره.

لا شكّ أنّ معنى كلمة (ونى) الواردة بصيغة النّفيّ في البيت مطابقة للمعنى الذي أقرّه ابن عبّاس، فنستطيع القول إنّ ابن عبّاس وفّق كثيرا في شرح معنى هذه اللّفظة، وما

زاده توفيقا هو اختياره لهذا البيت الشّعريّ كدليل على المعنى الذي تصبّ فيه اللّفظة الغريبة.

*مسألة 2: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾ [طه88]

تصف هذه الآية ما حدث من فتنة السّامريّ لبني إسرائيل حين أخرج لهم من حليّهم عجلا جسدا، أي جثّة لا روح فيها، له خوار، والخوار صوت العجل"[17].

"... إذ قد صنعه بدقّة، وجعل فيه أنابيب يظهر فيها الصّوت بمرور الرّيح بعد أن جعله في اتّجاهه"[18]. والأمر نفسه مع الآية الكريمة الآنفة الذّكر فقد استوقفت لفظة (خوار) في الآية نافع بن الأزرق لتطرح إشكالا لديه من حيث معناها ما جعله يتوجّه إلى عبد الله بن عبّاس سائلا "عن معنى قوله تعالى (له خوار)، فقال ابن عبّاس: صيّاح واستشهد بقول الشّاعر:

كأنَّ بَني مُعَاوِيةَ بْنَ بَكْرٍ   إلى الإسْلام صَائِحَةً تخُورُ[19]

والملاحظ هنا أنّ ابن عبّاس استند إلى الشّاهد الشّعريّ ليفكّ ما استغلق على ذهن نافع بن الأزرق من معنى كلمة (خوار)، وإذا تمّ عقد موازنة لمعنى هذه اللّفظة الغريبة بين سياقها الشّعريّ، وسياق الآية نلاحظ تقاربا في المعنى، وهذا إذا دلّ على شيء إنّما يدلّ على قوّة استحضار ابن عبّاس للشّعر الجاهليّ للتّدليل على المعنى الذي يقرّه للألفاظ الغريبة في القرآن.

*مسألة 3: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ **[طه:105-106]**

سأل نافع بن الأزرق ابن عبّاس عن معنى (قاعا صفصفا)، مردّ سؤاله تحقّق بن عبّاس من استعمال العرب في أساليبهم لهذه اللّفظة، فقد "أخرج الطّستيّ عن ابن عبّاس أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ **[طه106]**

قال: القاع الأملس، والصّفصف: المستوي، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت الشّاعر يقول:

بِمَلمُومَةَ شَهْبَاءَ لَو قذفُوا بِها شَمَارِيخَ مِنْ رَضْوَى إذنْ عَادَ صفْصفا

الململومة: كتيبة مجتمعة. شهباء: يعني من السّلاح. والشّماريخ أعالي الجبال، واحدها شمراخ. ورضوى جبل بالمدينة "[20].

فهذه الجبال على الرّغم من علوّها، وعظمها، وصلابتها، وخشونتها، إلّا أنّها ستضحى قاعا مستويا مع الأرض إن تمّ قذفها بهذه الململومة.

الشّيء نفسه يتكرّر مع هذه المسألة فها هو نافع بن الأزرق يسأل عبد الله بن عبّاس عن معنى لفظ غريب، مطالبا إياه بشاهد ثبت استعماله عن العرب، ولم يتوان ابن عبّاس في استحضار الشّاهد الدّال على المعنى الذي ساقه هو بنفسه للّفظة، فالمتأمّل إلى ما ذهب إليه بن عبّاس في معنى هذه اللّفظة هو المعنى الذي كان للعرب عهد باستعماله ومنه فإنّ عبد الله ابن عبّاس يضع دائما الشّعر الجاهليّ كمتّكإ، وسند للتّدليل على معنى اللّفظة الغريبة، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أهميّة الشّعر الجاهلي في تفسير ألفاظ غريب القرآن.

*مسألة 4: قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ **[طه108]**

بعدما وصفت الآية 105-106 -وقد سبق الحديث عنها- بعض أحوال يوم القيامة تأتي الآية 107 من سورة طه لتصف بعض أحوال النّاس يوم القيامة، وهو ما يبيّنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ **[طه108]** فأحوال يوم القيامة، وأهوالها، وأهوالها، وأحداثها تجعل أصوات المجرمين الطّاغين تتخافت لا يسمع منها إلّا الهمس.

وكلمة (همس) من الألفاظ لغريبة التي نجد لها ورودا في مسائل نافع بن الأزرق فقد سأل هذا الأخير "عن قوله تعالى: ﴿همسا﴾ فقال ابن عبّاس: الوطء الخفيّ، والكلام الخفيّ، يقول الشّاعر:

فَباتُوا يُدلِجُونَ وبَاتَ يسْري بَصِيرٌ بِالدجَى هَادٍ هَمُوس[21]

الواضح أنّ عبد الله بن عبّاس لم يكتف بإيراد معنى اللّفظة الغريبة التي سأل عنها السّائل، بل راح يعزّز هذا المعنى بإثبات جري أساليب العرب عليه، وما ذهب إليه ابن عبّاس في تقرير معنى اللّفظة، وتقريبها للسّائل نافع بن الأزرق قطعا جارٍ على أساليب العرب، واستعمالاتها.

*مسألة 5: قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ **[طه111]**

تواصل الآيات لتصف حال الإنسان يوم القيامة، وحال وجوههم التي عنت لخالقها الذي لا يموت.

إنّ لفظة (عنت) كانت محلّ استغراب لدى نافع بن الأزرق الأمر الذي جعله يقصد عبد الله بن عبّاس سائلا عن معناها، والتّحرّي عن حقيقة استعمال العرب لها، فقد "أخرج الطّستيّ عن ابن عبّاس أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عزّوجلّ: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ **[طه111]** قال: استمعت، وخضعت يوم القيامة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشّاعر وهو يقول:

لِيَبْكِ عَلَيْك كُلُّ عَانٍ بِكَرْبَةٍ وَآلُ قُصيٍّ مِنْ مُقِلٍّ وَذِي وَفْر[22]

يذهب عبد الله بن عبّاس إلى أنّ معنى كلمة (عنت) هو الخضوع والاستسلام "وأصل العنوّ الذلّ يقال منه: عنا وجهه لربّه يعنو عنوّا، يعني به خضع له وذلّ ولذلك قيل للأسير عان"[23]، ولفظة عان في البيت الشّعريّ شديدة القرب، والصّلة بالمعنى الذي ساقه عبد الله بن عبّاس للّفظة الغريبة، فقد وقف في استحضار الشّاهد الشّعريّ المناسب لفظه (عان) لمعنى لفظ الآية (عنت) وبالتّالي هذه المسألة لا تشذّ عمّا سبقها من المسائل

فالشّعر لجاهليّ يشكّل نقطة محوريّة لابن عبّاس إذ ينطلق منها لانتقاء معنى اللّفظة في القرآن.

*مسألة 6: ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ [طه**119**]

يقول تعالى ذكره مخبرا آدم عليه السّلام عن حاله في الجنّة ما دام فيها، أنّه لا يصيبه جوع، ولا ظمأ، ولا يمسّه عريّ، ولا حرارة شمس تلفح، هذا ما أوجزته الآيتان الكريمتان ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ طه**118-119**]:

إنّ كلمة (تضحى) من الألفاظ الغريبة التي تركت تساؤلا في ذهن نافع بن الأزرق ما جعله كعادته يقصد ابن عبّاس ليتحقّق من عربيّة هذه اللّفظة، ومن ثمّ الوقوف على معناها فقد "أخرج الطّستيّ في مسائله عن ابن عبّاس أنّ نافعا بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: ﴿وأنّك لا تظمؤ فيها ولا تضحى﴾ قال: لا تعرف فيها من شدّة حرّ الشّمس، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشّاعر وهو يقول:

رأَتْ رَجُلًا أَمَّا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَضْحَى وَأَمَّا بِالعَشِيِّ فَيَخْصَرُ[24]

"وعن ابن عبّاس قوله: ﴿وأنّك لا تظمؤ فيها ولا تضحى﴾ يقول: لا يصيبك فيها حرّ ولا أذى"[25].

البيت لعمر بن أبي ربيعة، وقد استند عبد الله بن عبّاس إلى هذا الشّاهد الشّعريّ ليدلّل على المعنى الذي ساقه للّفظة الغريبة، ألا وهي (تضحى).

والبيت كناية عن مواصلة السّفر في النّهار، والعشيّ، فهذا الرّجل الذي خصّه البيت بالوصف- طيلة عهده في أسفاره وتنقّلاته- يباشر الشّمس إذا عارضت، وانتشرت في كبد السّماء، وليس بينه، وبينها ما يقيه من حرارتها.

أمّا إذا كان سفره في شتاء قارس، وجاء وقت العشيّ، ودنا غروب الشّمس فهو يتعرّض لشدّة البرد ويخصر، ولا يبالي.

إنّ المتتبّع لمعنى لفظة (تضحى) في الشّاهد الشّعريّ الذي أورده ابن عبّاس كحجّة على المعنى الذي أقرّه للّفظة الغريبة، التي سأل عنها نافعٌ ليدرك قطعا تطابقا في المعنى أي: معنى كلمة تضحى في سياق الآية، وهذا أدلّ دليل على أهميّة الشّعر الجاهلي في معرفة معاني غريب القرآن، والوصول إلى دلالاته.

*مسألة 7: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه**124**]

إنّ كلمة (ضنك) تترك فرصة لنافع بن الأزرق ليسأل عن معناها، ومدلولها، وتداولها بين أوساط العرب، فقد أخرج "الطّستيّ عن ابن عبّاس أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿معيشة ضنكا﴾قال: الضّنك: الشّديد من كلّ وجه"[26]. وكالعادة السّائل لا يقف عند معنى اللّفظة الغريبة بل يطالب بشاهد يعضّده من كلام العرب، وابن عبّاس يستجيب لطلبه ويردف معنى اللّفظة بقول الشّاعر[27]:

والخَيلُ قَدْ لَحِقَتْ بَنَا فِي مَأْزِقٍ ضَنْكٍ نَوَاحِيه شَدِيدِ المَقْدَمِ

إنّ إيراد عبد الله بن عبّاس للشّاهد الشّعريّ أزال الإبهام، والغموض الذي يعتري نافع بن الأزرق، فإذا كان عبد الله بن عبّاس قد فسّر كلمة ضنك بالشّدّة، والضيق، فإنّ ممّا بقي عالقا من شكّووهم في ذهن نافع بن الأزرق من جري أساليب العرب على هذه اللّفظة أزاله الشّاهد الشّعريّ الذي ساقه ابن عبّاس كدليل يعزّز ما أقرّه من معنى.

خاتمة: بعدما تطرّقنا إلى مفهوم التّفسير اللغوي وأقسامه وتبيّنا موقف السلف من الاحتجاج بالشّعر الجاهليّ في التماس معاني غريب ألفاظ القرآن الكريم توصّلنا إلى جملة من النّتائج لعلّ أهمها ما يلي:

- لا يمكن للتّفسير اللّغوي أن يقوم دون الاستشهاد بلغة العرب نثرا أو شعرا؛
- الشّعر الجاهليّ حجّة في الاستدلال على معنى اللّفظة في القرآن الكريم؛
- استند عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه في تفسير الكثير من المسائل المتعلّقة بالقرآن الكريم بالشّعر الجاهليّ؛

- وفّق عبد الله بن عبّاس إلى حدّ كبير في استثمار الشّعر الجاهليّ للوقوف على معاني غريب لقرآن؛

- تظهر أهميّة الشّعر الجاهلي وتبرز بشكل جليّ وأوضح في مسائل نافع بن الأزرق؛

- لا شك أنّ المكانة التي حظي بها الشّعر العربيّ وبالخصوص الجاهليّ هي التي جعلت الشّاعر المغربيّ ابن الونان يجود بقريحته ليقول:

لو لم يكن للشّعر عند من مضى فضل على الكعبة لم يعلّق

لو لم يكن فيه بيان آية ما فسّرت مسائل ابن الأزرق

الهوامش:

1- التّفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابـــن الجـــوزي، ط1422،1 ص38

2- الشاطبي، الموافقات، تح: محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، ج2، ص45،46.

3- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح: فؤاد سزكين، ج2، نشر مؤسسة الرسالة، ط2، 1401، ص263.

4- ينظر التّفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصـــر الطيّـــار، دار ابـــن الجـــوزي، ط1422،1، ص75/67.

5- ينظر: ابن تيميّة، تفسير سورة الإخلاص، تح: عبد العالي عبد الحميد حامد، الـــدر السّـــلفيّة، بومبـــاي الهند، ط1968،1، ص209

6- التّفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابـــن الجـــوزي، ط1422،1 ص96/89.

7- التّفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابـــن الجـــوزي، ط1422،1 ص96/90.

8- الخطيب البغداديّ، الجامع لأخلاق الرّاوي وأدب السّامع، تح: محمود الطّحـــان، ج2، نشـــر مكتبـــة المعارف بالرّياض،1403، ص198.

9- السيوطي، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، تح: عبد الله بـــن عبـــد المحســـن التّركـــي، ج10، ط1 القاهرة،2003، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، ص318/317.

10- ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، تح: محي الدّين رمضان، ج1، نشر مجمع اللغـــة العربيـــة بدمشق، ط1393،1هـــ، ص100. والحديث أخرجه جماعة منهم: البخاري، ومسلم، ينظر: فـــتح البـــاي ط: الريان، ج10، ص564.وصحيح مسلم، تح: محمّـــد فـــؤاد عبـــد البـــاقي، ج4، ص1869-1880 رقم2259/2257

11- ابن الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، تح: محي الدّين رمضان، ج1، نشر مجمع اللغـــة العربيـــة بدمشق، ط1393،1هـــ، ص100

12- ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان ج3، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، ص64

13- الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر مؤسّسة الأعلمي، بيـــروت ط1408،1. ج4، ص411.

14- التّفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، دار ابن الجـــوزي، ط1422،1 ص328

15-الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الـرّحمن، دار المعـارف، مصـر،1971 ص279،269.

16- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرّحمن، دار المعـارف، مصـر،1971 ص297.

17- المراغي، تفسير المراغي، ج16، مكتبة مصـطفى البـابي الحلبـيّ وأولاده بمصـر، ط1946،1 ص137/136.

18- المراغي، تفسير المراغي، ج16، مكتبة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده بمصر، ط141،1946،1.

19- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرّحمن، دار المعـارف، مصـر،1971 ص279،269؟؟

20- السيوطي، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبـد المحسـن التّركـي، ج10، ط1 القاهرة،2003، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، ص239.

21- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرّحمن، دار المعـارف، مصـر،1971 ص442

22- السيوطي، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبـد المحسـن التّركـي، ج10، ط1 القاهرة،2003، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، ص243

23- تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آيّ القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسـن التّركـي، ج16 هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان. ط1، القاهرة،2001، ص271.

24- السيوطي، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبـد المحسـن التّركـي، ج10، ط1 القاهرة،2003، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، ص251.

25- .تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آيّ القرآن، تـح: عبـد الله بـن عبـد المحسـن التّركـي ج16،هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان. ط1، القاهرة،2001، ص187.

26- السيوطي، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبـد المحسـن التّركـي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، ص257.

27- السيوطي، الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبـد المحسـن التّركـي، ج10، ط1 القاهرة، 2003، مركز هجر للبحوث والدّراسات العربيّة والإسلاميّة، ص257.

أثر الكناية في استنباط الأحكام
"أحكام ابن العربي أنموذجا"

داه. حاج اسباغو
جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس

ملخص: تُعتبرُ كتب أحكامُ القرآن وكتب التفسير من المدوّنات التي تزخـــر بمباحـــث لغوية ثرية، لأن الاستنباط يتوقف على فهم المعنى، كما يتوقف علـــى مراعـــاة جوانـــب أخرى اشترطها العلماء في المفسر والمستنبط للأحكام من كتاب الله.

وكتاب ابن العربي في أحكام القرآن، واحد من تلك المدونات التـــي يتجلـــى للمطلـــع عليه، أثرُ اللغة في الاستنباط، بمختلف جوانبها نحوها وصرفها وصوتها وبلاغتها.

وهذا المقال يحاول أن يسلط الضوء على أثر الكناية في الاستنباط، بوقفة متأنيّـــة مـــع كتاب أحكام القرآن لابن العربي الإشبيلي، ليتجلّى لنا من خلاله موقفه من المجاز، ومـــن بعض المسائل الدلالية.

Article Summary :The books of the provisions of the Koran from the blogs, which are rich in material fertile, because the development depends on the understanding of the meaning, and depends on the observance of other aspects required by scientists in the interpreter and drawn to the provisions of the Book of God.

Ibn al-Arabi's book in the provisions of the Koran, one of those blogs that is revealed to the person familiar with it, the impact of language in the development, in various aspects of it and the exchange and voice and rhetoric.

This article attempts to shed light on the impact of the metaphor in the development, with a careful pause with the book of the provisions of the Koran to the son of the Arab Ashbili, to show us his position on the metaphor, and some semantic issues.

مقدمة: تُعدّ الكنايةُ من محاسن الكلام والشعر عند العرب، وتعتبر مظهرا بلاغيا راقيا يُبِينُ عن ذوقهم الأدبي وبيانهم الرفيع، ولهذا اعتبرها بعضهم أبلغ من التصريح وأطبق أفاضل علماء البيان على أنها أبلغ من الإفصاح، لأنّ الشاعر أو المبدع عندما يُغطّيان المعنى الحقيقي بهذا الستار الشفّاف، يدعوان المتلقّي إلى اكتشاف هذا المعنى المتواري وراء المعنى المجازي، فيشعر بلذّة الكشف عنه وتفكيك عناصره تمهيدا للوصول إلى المعنى المقصود.

وتعتبرُ كتب أحكام القرآن والتفسير من المدوّنات التي تزخر بالمباحث اللغوية بمختلف مستوياتها، وكتاب أحكام القرآن لابن العربي الإشبيلي (ت543ه)، ثري وغني بالمباحث النحوية والصرفية والبيانية، ولقد صرّح ابن العربي في مقدمة كتابه بأنه يراعي جانب اللغة، والتي يتجلّى من خلالها أثر اللغة في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، وللوقوف على أثر الكناية في استنباط الأحكام من خلال أحكام القرآن لابن العربي سأنحو المنهج الآتي:

مقدمة وتمهيد ومطلبين وخاتمة.

تمهيد:

الكناية في اللغة: ذكر ابنُ فارس أن الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره، يُقال: كنّيت عن كذا، إذا تكلمت بغيره مما يُستدل به عليه، وكنوت أيضا[1].

وفي اللسان: «الكناية؛ أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنّى عن الأمر بغيره يُكنّي كِناية: يعني إذا تكلّم بغيره مما يُستدل عليه نحو الرفث والغائط»[2].

وعرّفها أهل البيان: «بأنها لفظ أريد به لازم معناه»[3].

فالكناية: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ؛ كقولك: "فلان طويل النجاد"؛ أي: طويل القامة، و"فلانة نئوم الضحى"؛ أي: مرفّهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات[4].

وأما علماء أصول الفقه فإنهم قالوا في حد الكناية: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ[5].

وأشير هنا إلى أن ابن الأثير، نقل عن الأصوليين حدّهم للكناية؛ بأنها اللفظ المحتمل ووسمه بالفاسد، معللا ذلك، بأنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية[6] وهذا التعريف وإن كان كما قال صاحب الطراز: «وإن لم يُعرف قائله فهو مُصدّق فيما نقله"[7]؛ أي يعني ابن الأثير، لكن تبقى إطلاق نسبته هكذا إلى الأصوليين بحاجة إلى بينة.

وذكر ابن الأثير للكناية حدّا جامعا: أنها كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز[8]، وهذا التعريف ذكره صاحب الطراز من بين أقوى خمسة تعاريف في حدّ الكناية، واختار أن يُقال في حدّها: «هى اللفظ الدّال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح»[9].

وتُعدّ الكنايةُ عند أكثر علماء البيان من أنواع المجاز، خلافا لابن الخطيب الرّازي[10] قال السيوطي: «وأنكر وقوعها في القرآن من أنكر المجاز فيه بناءً على أنّها مجاز»[11].

المطلب الأول: أسباب الكناية: ذكر كل من الزركشي[12]، والسيوطي[13] لها ستة أسباب، اتفقا في أربع، واختصّ كلٌّ منهما عن الآخر باثنين، أوجزها في الآتي:

أحدها: التنبيهُ على عِظم القُدرة؛

نحو قوله تعالى: {**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**}[14]، كناية عن آدم.

وثانيها: تركُ اللفظ إلى ما هو أجلّ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِيَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [15]، فكنّى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك، لأن ترك التصريح بذكر المرأة أجلٌّ منه، ولهذا لم تُذكر في القرآن امرأةٌ باسمها إلا مريم[16]؛

ثالثها: أن يكون الصريح مما يُستقبح ذكرُه، ككناية الله عن الجماع بالملامسة والمباشرة، والإفضاء والرفَث، والدخول، والسر، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[17]، كنّى بالسر عن الجماع، قال الزركشي: «وفيه لطيفة أخرى، لأنه يكون من

الآدميين في السر غالبا ولا يُسرّه –ما عدا الآدميين– إلا الغراب فإنه يُسره، ويُحكى أن بعض الأدباء أسرّ إلى أبي علي الحاتمي كلاما فقال: ليكن عندك أخفى من سِفاد الغُراب ومن الرّاء في كلام الألثغ، فقال: نعم يا سيدنا ومِن ليلة القدر وعلم الغيب»[18]؛

رابعها: قصدُ البلاغة والمبالغة نحو: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[19]، كنّى عن النساء بأنهنّ ينشأن في الترفّه والتزيّن الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ "النساء" لم يُشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة.

فهذه الأسباب الأربعة يتفقان فيها، وزاد الزركشي اثنين اتماما للستة عنده وهما:"

خامسها: فطنةُ المخاطب كقوله تعالى في قصة داود: ﴿ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا ﴾[20]، فكنّى داود بخصم على لسان ملكين تعريضا، وقوله في قصة النبي ﷺ وزيد: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾[21]؛ أي: زيد"[22]؛

وسادسها: تحسينُ اللفظ كقوله تعالى: ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾[23]، فإن العرب كانت عادتهم الكِنايةُ عن حرائر النّساء بالبيض، قال امْرُؤُ **بَعْضُنَا عَلَى** القَيْسِ:

وَبَيْضَةُ خِدْرٍ لَا يُرَامُ خِبَاؤُهَا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَلِ[24]

وأما السببان المتممان للأسباب الستة عند السيوطي فهما:

خامسها: قصدُ الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ "فعل" نحو قوله:﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾[25].

وقوله: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾[26]؛ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله[27]؛

سادسها: التنبيهُ على مصيره نحو قوله تعالى:﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾[28]، أي جهنميّ مصيرهُ إلى اللّهب، وقوله تعالى:﴿ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ ﴾[29]؛ أي نمّامّة مصيرُها إلى أن تكون حطبا لجهنم، في جيدها غلّ[30].

المطلب الثاني: نماذج لأثر الكناية من أحكام القرآن لابن العربي:

أولاً– عند قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[31] .

قال ابن العربي: «معناه فجيئوهنّ، أو يكون ذلك كناية عن الوطء، كما كنّى عنه بالملامسة في قول ابن عباس: «إن الله حييّ كريم يعفو ويُكنّي، كنّى باللمس عن الجماع»[32].

هذه الآية جاءت في سياق الجواب عن سؤال قُرب النساء حالة الحيض، فنهى سبحانه وتعالى عن قُربهنّ، وجوّز إتيانهنّ بعد الطهر، مكنيا عن الجماع بالإتيان والسببُ كونُ التصريح مما يُستقبح، كما سبق في السبب الثالث.

قال الزمخشري: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[33]، من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام اللّه آدابٌ حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدّبوا بها ويتكلّفوا مِثلها في محاورتهم ومكاتبتهم"[34].

– قال ابن العربي رحمه الله: «فإن قيل: الآية حُجّة عليكم؛ لأنه لو خلا وقبّل ولمس قلتم لا يتقرر المهر. قلنا: المسيسُ هاهنا كناية عن الوطء بإجماع»[35].

وقال في موضع آخر: «قيقةُ اللمس إلصاق الجارحة بالشيء، وهو عُرف في اليد لأنها آلته الغالبة؛ وقد يستعمل كناية عن الجماع"[36].

وقال أبو السعود: «وكذلك إيثارُ الكنايةِ فيما عُطف عليه من قولهِ عزَّ وجلَّ: {**أَوْلامستم النساء**}[37]؛ على التصريح بالجِماع"[38].

وهذا دأبُ القرآن كما ذكر الصابوني، فلا تكاد تجد فيه كلمة نابية أو قبيحة، وردت بلفظها الحقيقي، دون أن تُذكر بلفظ الكناية خاصّة ما يتعلق بالعلاقات الجنسية»[39]

ثانياً– عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوا﴾[40] .

قال ابن العربي: «كناية عن استجابة في البيع وقبضه باليد؛ لأن ذلك إنما يفعله المُربي قصدا لما يأكله، فعبّر بالأكل عنه[41].

انفرد ابن العربي في حدود ما أعلم باعتبار التعبير بالأكل عن التعامل وغيره في هذه الآية بأنه من باب الكناية، ولست أدري في أي سبب من الأسباب يمكن إدراجها؟.

لكنه رحمه الله لم يحكم الحكم نفسه مع مثيلاتها من الآيات؛ كآية النهي عن أكل مال اليتيم ظلماً، وأكل المال بالباطل.

ولهذا قال القرطبي رحمه الله: «أما (قوله الذين يأكلون الربا)؛ فالمراد الذين يعاملون به، وخصّ الأكل لأنه معظم الأمر، كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء:10]، وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه، ولكنه نبّه بالأكل على ما سواه وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [البقرة:188]، وأيضا فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يُؤكل، إنما يُصرف في المأكول فيُؤكل، والمُراد التصرف فيه، فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد»[42]؛

ثالثاً– عند قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[43].

قال ابن العربي: «فأمره الله بطهارة ثيابه حتى إن أتته العبادة وجدته على حالة مهيأة لأدائها، وقد قال قوم: إن الثياب كناية، وذلك دعوى لا يُلتفت إليها»[44].

اكتفى ابن العربي بذكر قولين فقط في تأويل هذه الآية، واستبعد الثاني ووسمه بأنه دعوى لا يُلتفت لها، وكيف يكون القول بالكناية دعوى، وهو منقول عن السلف مسندا وتأويلا للآية، وله أدلة من كلام العرب، وإليك شيء من بيان ذلك.

ذكر الماوردي لهذه الآية خمسة تأويلات:

أحدها: أن المراد بالثياب العمل؛

الثاني: القلب؛

الثالث: النفْس؛

الرابع: النساء والزوجات؛

الخامس: الثياب الملبوسات على الظاهر[45].

وزاد القرطبي ثلاثة أقوال فيها زيادة على ما سبق، وهي؛ الخُلق والدين والجسم[46] أي المراد من الثياب.

وما القول الأول وتالبياه إلا من باب الكناية، ولهذا ذكر الماوردي أن من ذهب إلى أن المراد بالثياب النفس، كنّى عنها بالثياب لأنها لابسة الثياب، ونقل في تأويل الآية على ذلك ثلاثة أوجه:

أولها: معناه ونفسك فطهر مما نسبك إليه المشركون من شِعر أو سحر أو كهانة أو جنون؛

الثاني: ونفسك فطهرها مما كنت تشكو منه وتحذر؛

الثالث: ونفسك فطهرها من الخطايا[47].

ومن ذهب إلى القول الثاني قال: إن تأويل الآية وقلبك فطهر، قاله ابن عباس وسعيد بن جبير، دليله قول امرئ القيس:

وإن تكُ قد ساءتك مني خليقةٌ ** فسلي ثيابي من ثيابك تنسل؛

أي قلبي من قلبك[48].

وعلى هذا القول الثاني ذكر الماوردي: في تأويل الآية وجهين:

أحدهما– معناه وقلبك فطهّر من الإثم والمعاصي، ونسبه لابن عباس وقتادة؛

الثاني– وقلبك فطهّر من الغدر؛ أي لا تغدر فتكون دنس الثياب، وذكر بأنه مروي عن ابن عباس، واستشهد بقول غيلان بن سلمة الثقفي:

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر ** لبست ولا من غدرة أتقنع[49].

بل إن الإمام الطبري الذي يُعتبر تفسيره من المصادر التي أشاد بها الإمام ابن العربي، واعتمدها في الأحكام، ذكر جلّ هذه الأقوال مسندة لابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة[50]؛

رابعاً– عند قوله: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾[51].

قال الإمام ابن العربي رحمه الله: «وقد روى ابن القاسم عن مالك: الأيام المعلومات أيام النحر؛ يوم النحر ويومان بعده، وقال: هو النهار دون الليل، ومثله روى أشهب وابن عبد الحكم عن مالك، وثبت يقينا أن المراد بذكر اسم الله هاهنا الكناية عن النحر؛ لأنه شرطه»[52].

فهو مع من يرى أن ذكر اسم الله في الآية كناية عن النحر، وهذا ما ذهب له الزمخشري وابن عطية، قال الزمخشري:" «وكنّى عن النحر والذبح بذكر اسم الله، لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا»[53].

وقال البيضاوي: «وقيل كنّى بالذكر عن النحر لأن ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيهاً على أنه المقصود مما يتقرب به إلى الله تعالى»[54].

وذكر ابن عطية أنه مذهب مالك وأصحاب الرأي، فقال: «وذهب قوم إلى أن المراد ذكر اسم الله تعالى على النحر والذبح، وقالوا: إن في ذكر الأيام دليلا على أن الذبح في الليل لا يجوز، وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي»[55].

وقد ذكر ابن العربي سبب الكناية هنا في الآية، أن الذِّكر شرط في صحة الذبيحة وإن كان لا ذكر لهذا في أسباب الكناية التي ذكرها علماء علوم القرآن، فإن ما ذكره الزمخشري أقرب، ويوافق السبب السادس من أسباب الكناية التي سبق ذكرها، يقول الزمخشري: «وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلى فيما يتقرّب به إلى الله أن يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا: أن جمع بين قوله لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وقوله: عَلَى ما رَزَقَهُمْ ولو قيل: لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئا من ذلك الحسن والروعة»[56]؛

خامساً– قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ ﴾ [57].

قال ابن العربي: «يعني انحروها، كما تقدم أن ذكر الله اسم صار كناية عن النحر والذبح، لما بينّا من أنه شرط فيه وأصل معه»[58].

هذه الآية أيضاً ذكر ابن العربي، أن ذكر اسم الله فيها كناية عن النحر، وهذا مما انفرد به أيضاً هنا، وإن كان المفسرون حملوا الذكر على حقيقته في الآية، قال الزمخشري: «وذكر اسم الله: أن يقول عند النحر: الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، اللهم منك وإليك»[59].

وقال أبو حيان: «وذكر اسم الله أن يقول عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك»[60].

وقد صرّح الفخر الرازي بما ذهب إليه المفسرون، فقال: «أما قوله: "**فاذكروا اسم الله عليها**"، ففيه حذف؛ أي اذكروا اسم الله على نحرها، قال المفسرون هو أن يُقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك»[61].

ولست أدري ما صرفه عن حمل اللفظ على الحقيقة هنا، مع تصريحه في غير ما موضع بأن الحمل للحقائق على الحقيقة أولى، كما في الآية التي تأتي؛

سادساً- ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[62].

قال ابن العربي: «المضاجع جمع مَضْجَع، وهي مواضع النوم، ويحتمل وقت الإضطجاع، ولكنه مجاز والحقيقة أولى، وذلك كناية عن السهر في طاعة الله تعالى»[63].

وجملة ما ذكر المفسرون للتجافي من معان هي: التباعد والارتفاع والتنحي والمتاركة، وأما المضاجع فهي: الفُرش جمع مضْجَع، وهو مكان الضجع[64].

والمعنى: أنهم: يكثرون السهر بقيام الليل والدعاء لله؛ أي أن نومهم قليل، وسهرهم طويل؛ لانقطاعهم إلى الله تعالى، وحرصهم على عبادته.

قال ابن عطية: «وقال الجمهور من المفسرين: أراد بهذا التجافي صلاة النوافل بالليل، قال الفقيه الإمام القاضي: وعلى هذا التأويل أكثر الناس، وهو الذي فيه المدح وفيه أحاديث عن النبي ﷺ يذكر قيام الليل ثم يستشهد بالآية»[65]؛

سابعاً- ﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾[66].

قال ابن العربي: «فيه ثلاثة أقوال:

الأول: الكذب في انقضاء العدة؛

الثاني: هو إلحاق ولد بمن لم يكن له؛

الثالث: أنه كناية عما بين البطن والفرج»[67].

قال الشيخ ابن عاشور: «وقوله: بين "أيديهن وأرجلهن" يتعلق ب يـأتين، وهـذا مـن الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية، فالبهتـان حقيقتـه: الإخبار بالكذب وهو مصدر. ويطلق المصدر علـى اسـم المفعـول كـالخلق بمعنـى المخلوق»[68].

وذكر بأن حمل الآية على حقيقة البهتان بين الأيدي والأرجل: وهو الخبـر الكـاذب يعني أنه كذب مواجهة كقولها: يا فلانة زنيت مع فلان، أو أنت بنت زنا، لتبهتها في مـلأ من الناس، وإن كان البهتان بمعنى المكذوب كان معنى الافتراء بين أيـديهن وأرجلهـن كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامـل ثـم تظهـر الطلق وتأتي بولد تلتقطه وتنسبه إلى زوجها لئلا يطلقها، أو لئلا يرثه عصبته، فـالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيدا لمعنى البهتان، وإن كان البهتان مستعارا للباطل الشـبيه بـالخبر البهتان، كان بين أيديهن وأرجلهن محتملا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يحبسها[69].

قال أبو السعود: «كانتِ المرأةُ تلتقطُ المولودَ فتقولُ لزوجِها هُو ولدي منكَ كُنِيَ عنْـهُ بالبهتانِ المُفترى بينَ يديها ورجلَيها لأنَّ بطنَها الذي تحملُهُ فيهِ بينَ يديها وَمَخرجُـه بـينَ رِجلَيْها»[70].

ثامناً- قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا ﴾[71].

قال ابن العربي: «يعني سقطت على جنوبها، يريد ميتة، كنّى عن المـوت بالسـقوط على الجنب، كما كنّى عن النحر والذبح بذكر اسم الله، والكنايات في أكثر المواضع أبلـغ من التصريح»[72].

والبُدن: جمع بدنة بالتحريك، وهو اسم مأخوذ من البدانة، وهي عظم الجثـة والسـمن سميت بذلك لعظم بدنها، ولأنها تبدن؛ أي تسمن، وهي البعير العظـيم البـدن، وقيـل: لا تختص بالإبل، ووجوب الجنوب: وقوعها وسقوطها على الأرض، من وجـب الحـائط وجبة إذا سقط، ووجبت الشمس: غربت[73].

جاءت الكناية في الآية عن الموت أو زوال الروح بعد النحر، بقولـه تعـالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾[74]، ومعلوم أن البَدَنة لا تُذبح وهي مُضـطجعة علـى الأرض كـالبقر والغنم، وإنما تُنْحر وهي واقفة، فإذا ما نُحِرَتْ سقطت على الأرض.

قال البقاعي: «أي سقطت سقوطاً بردت به بزوال أرواحها فلا حركة لها أصلاً»[75].

قال أبو السعود: سقطتْ على الأرضِ وهو كنايةٌ عن الموت»[76]؛

تاسعاً- ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴾[77]

قال ابن العربي: «كنّى بالنعجة عن المرأة، لما هي عليه من السكون والمعجزة وضـعف الجانب، وقد يكنى عنها بالبقرة والحجر والناقة؛ لأن الكلّ مركوب»[78].

الآية جاءت في سياق الحديث عن نبي الله داود عليه السلام، لمّا أرسل الله له ملكـين في صورة متخاصمين، فكنّى بالنعجة عن المرأة، وهذا كثير في كلام العرب، لأنه أبلـغ عندهم من التصريح.

قال الإمام ابن عطية: «والنعجة في هذه الآية، عبّر بها عن المرأة، والنعجة في كـلام العرب تقع على أنثى بقر الوحش، وعلى أنثى الضأن، وتُعبِر العرب بهـا عـن المـرأة وكذلك بالشاة، قال الأعشى: [الكامل]

فرميـت غفلـة عينـه عـن شـاته فأصـبت حبـة قلبهـا وطحالهـا

أراد عن امرأته، وفي قراءة ابن مسعود: "وتسعون نعجة أنثى"»[79].

وقال أبو السعود: «هي الأُنْثى من الضَّأْنِ وقد يُكنـى بهـا عـن المـرأةِ والكنايـةُ والتَّعريضُ أبلغُ في المقصودِ»[80].

خاتمة: من خلال هاته النظرة العَجْلى لنماذج من كتاب أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، يتجلى لنا الأثر الجلي للكناية في استنباط الأحكام، وتتجلّى بعض النتائج كثمرة تجنى، يمكن تلخيص أهمّها في نقاط:

أولاً: أن للعربية أثراً جلياً وأهمية كبرى في استنباط الأحكام من كتاب الله عز وجل ولعلّ مدونةَ أحكام القرآن للإمام ابن العربي نموذج لذلك؛

ثانياً: أن الإمام ابن العربي من القائلين بوقوع المجاز في القرآن الكريم؛

ثالثاً: تفردّه ببعض المسائل والرؤى اللغوية، كما سبق في النموذجين الثاني والخامس

رابعاً: ثقافة ابن العربي الفذّة، وتنوع ثقافته فهو ليس المفسر والفقيه والأصولي فحسب، بل واللغوي والأديب أيضاً.

وبعد كل ذلك إذا كان هذا النوع من البيان أبلغ عند العرب من الإفصاح ومن التصريح، فإن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وقد جارى العرب في بعض أساليبهم، وفاقهم بإعجازه وبهرهم ببيانه، وتحدّاهم مجتمعين وزُرافات.

مظان المصادر والمراجع

1- الإبداع البياني في القرآن الكريم، محمد علي الصابوني، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت 1430ه -2009م.

2- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ- 1974 م.

3- أحكام القرآن، ابن العربي أبوبكر محمد بن عبد الله (ت553 ه)، قدم له وعلق عليه محمد بكر إسماعيل، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 1422ه - 2002م.

4- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود؛ محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د ط، د ت.

5-أصول الشاشي، الشاشي أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: 344هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، د ط، د ت.

6- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1 - 1418 هـ

7-البحر المحيط، أبو حيان أثير الدين علي بن محمد (ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، لبنان - بيروت- لبنان، 1420 هـ.

8- البرهان في علوم القرآن، الزركشي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: 794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، 1376 هـ - 1957 م.

9- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت 1391ه) مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر: 1426هـ-2005م.

10- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 ه.

11- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 671ه)، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1420ه-2000م.

12-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الملقّب بالمؤيد باللَّه (ت: 745هـ)، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى 1423 هـ: 61/3

13- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3 ,1407ه.

14- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت: 730ه)، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.

15- لسان العرب، ابن منظور؛ أبو الفضل محمد بن مكرم (ت 711هـ)، دار صادر - بيروت، ط 3، 1414 هـ.

16-مفاتيح الغيب، الرازي فخر الدين أبوعبد الله محمد بن عمر، (ت: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ,1420ه

17-مقاييس اللغة، أبو الحسين؛ أحمد بن فارس (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر,1399هـ - 1979م

18-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الاثير أبو الفتح نصر الله بن محمد، (ت: 637هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت 1420 هـ.

19-معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1408 هـ- 1988 م.

20- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 هـ.

21- النكت والعيون، الماوردي أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د ط، ود ت.

الاحالات:

---

[1]- ينظر: مقاييس اللغة 5/ 139.

[2]- لسان العرب15/ 233.

[3]-بغية الإيضاح3/538.

[4]-نظر: بغية الإيضاح3/538

[5]-ينظر: أصول الشاشي ص67، وكشف الأسرار1/66، والبحرالمحيط3/134 .

[6]- ينظر: المثل السائر2 /181

[7]-الطراز 1/188.

[8]- المثل السائر2/182.

[9]-الطراز 1/179.

[10]-ينظر: المرجع نفسه 1/190.

[11]-الإتقان 3/159.

[12]-ينظر البرهان 2/301 وما بعدها.

[13]-ينظر: الإتقان3/159 وما بعدها، ومعترك الأقران1/216 وما بعدها.

[14]-سورة الأعراف، الآية:179.

[15]-سورة ص، الآية:23.

[16]-- الإتقان 1/159، ومعترك الأقران1/216.

[17]-سورة البقرة، الآية:235.

[18]-البرهان 2/302.

[19]-سورة الزخرف، الآية:18.

[20]-سورة ص، الآية: 22.

[21]-سورة الأحزاب، الآية: 40.

[22]-ينظر: البرهان 2/302.

[23]- سورة الصافات، الآية: 49.

[24]-المرجع نفسه2/307.

[25]–سورة المائدة، الآية: 79.

[26]–سورة البقرة، الآية:24.

[27]–الإتقان161/3، ومعترك الأقران218/1 بتصرف.

[28]–سورة المسد، الآية:01.

[29]–سورة المسد، الآية:4-5.

[30]–ينظر: الإتقان161/3، ومعترك الأقران218/1.

[31]–سورة البقرة، الآية: 222.

[32]–-أحكام القرآن235/1

[33]–سورة البقرة، الآية:223.

[34]–الكشاف266/1.

[35]–أحكام القرآن292/1

[36]–المصدر نفسه564/1.

[37]–سورة النساء، الآية:43.

[38]–إرشاد العقل السليم180/2

[39]–ينظر: الإبداع البياني ص23.

[40]–سورة البقرة، الآية: 275.

[41]– المصدر نفسه320/1.

[42]–تفسير القرطبي 72/7.

[43]–سورة المدثر، الآية:4.

[44]–أحكام القرآن 586/2.

[45]–ينظر: النكت والعيون 135/6-136.

[46]–ينظر: تفسير القرطبي62/19.

[47]–ينظر: المصدر نفسه136/6.

[48]–ينظر: النكت والعيون 136/6.

[49]–ينظر: النكت والعيون136/6، وتفسير القرطبي63/19.

[50]-ينظر: تفسير الطبري23 /9 وما بعدها.

[51]-سورة الحج، الآية: 28.

[52]-أحكام القرآن283/3.

[53]-الكشاف 153/3.

[54]-أنوار التنزيل 70/4.

[55]-المحرر الوجيز118/4.

[56]-المرجع السايق 153/3.

[57]- سورة الحج، الآية: 36.

[58]-المرجع السابق292/3.

[59]-الكشاف 158/3.

[60]-المحرر الوجيز7 /509.

[61]-مفاتيح الغيب226/23.

[62]-سورة السجدة، الآية: 16.

[63]-المصدر نفسه532/3

[64]-ينظر: تفسير الكشاف 511/3، وتفسير ابن عطية 362/4، واللباب485/15، والتحرير والتنوير229/12.

[65]-المحرر الوجيز362/4.

[66]-سورة الممتحنة، الآية: 12.

[67]-المصدر نفسه 2/4.

[68]-التحرير والتنوير166/28-167.

[69]-نفسه 166/28-167.

[70]-إرشاد العقل السليم: 240/8.

[71]-سورة الحج، الآية: 36.

[72]-أحكام القرآن 293/3.

[73]-ينظر: اللباب 91/14، والكشاف 158/3، والتحرير والتنوير 223/17.

[74]-سورة الحج، الآية 36.

[75]-نظم الدرر51/13.

[76]- المرجع نفسه107/6.

[77]-سورة ص، الآية 23.

[78]-أحكام القرآن4/ 49.

[79]-المحرر الوجيز4/499-500.

[80]-إرشاد العقل السليم7/221.

أثر الشواهد القرآنية في ضبط اللغة العربية وتقعيدها

د. عبد القادر بوزياني
جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف

مقدمة: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الهدى مخرجنا إلى النور من الظلمات، وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار.

أمّا بعد:

فاللغة ذات أهمية بالغة الأثر في حياة الإنسان، فهي عقله وفكره ومعرفته وعلمه وهويته وحضارته وإنسانيته، وحياته كلها، فلا يمكن تصور حقيقة الإنسانية بدونها.

وأمتنا العربية المسلمة، لا يمكنها أن تعي ذاتها، وترمم بنيانها، وتعيد بناء وحدتها وتسترد فاعليتها الفكرية والإبداعية، وتشق طريقها نحو النهوض بدون إحياء روابطها "بلسان القرآن"، وربط سائر لغاتها به، سواء أكانت لغة كتابة أم لغة تشريع وفقه وقانون، أم اقتصاد أو اجتماع، أم سياسة، أم طب، أم هندسة، أم صناعة قواعد لغة. فالأمة التي لا تفكر بلغتها، ولا تتعامل مع العلم بلسانها لا يمكنها أن تعالج أزماتها الفكرية والمعرفية والحضارية، أو تتبنى لنفسها مشروعًا حضاريًا، أو تشق طريقها إلى النهوض والتطور.

و"اللغة العربية بها نزل لسان القرآن الكريم فوحد لغتها في لغة قريش بعدما كانت لغات قبائل لهجية متعددة، وجعلها حجر الزاوية في بناء وحدتها ومبتدأ تكوين الأمة الإسلامية. فالانطلاق من اللغة في عملية بناء الوعي المشترك والثقافة الموحدة هو البداية الصحيحة لأي وحدة مرتقبة ثابتة راسخة بين العرب.

واللغة العربية لغة غنية بألفاظها وكلماتها، ثرية بمفرداتها، طيعة مرنة، فلا يمكن لأحد إحصاء جميع الألفاظ العربية، مهما بلغ في اللغة شأواً بعيداً، ففي اللغة العربية كثير من الأسماء لمسمى واحد، كأسماء الأسد والحية والعسل، ونجد هذا في كتاب (الروض

المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف)، ألف في المترادف، للعلامة مجد الدين الفيروز أبادي. وكتابا في أسماء (العسل) سماه: (ترقيق الأسل لتصفيق العسل)، له ثمانون اسماً. وألف ابن خالويه كتاباً في (أسماء الأسد)، وكتاباً في (أسماء الحية).

والعجب كل العجب من أولئك الذين يشكون من فقر اللغة العربية، وعجزها عن مواكبة العصر والتطوُّر العلمي والتكنولوجي والتقني والإلكترونية، ولله در الشاعر العربي حافظ إبراهيم، الذي قال على لسان العربية:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي	وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رَمَوْني بعقم في الشباب وليتني	عقمت فلم أجزع لقول عُداتي
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية	وما ضُقْت عن آي به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة	وتنسيق أسماء لمخترعات
أنا البحر في أحشائه الدر كامن	فهل ساءلوا الغوَّاص عن صَدَفاتي؟

كما أن اللغة العربية لغة اشتقاقية، تقوم على أبواب الفعل الثلاثي، لذلك فإن خزائنها من المفردات يمكن أن تزداد دائماً، وكل الكلمات المشتقة من أصل ثلاثي معها المعنى الأصلي، بخلاف غيرها من اللغات، فالاشتقاق من أبرز سمات هذه اللغة وخصائصها وهو ثابت عن الباري سبحانه وتعالى.

وعدد الألفاظ المستعملة من اللغة العربية، خمسة ملايين وتسعة وتسعون ألفاً وأربعمائة لفظة، من جملة ستة ملايين وستمائة وتسعين ألفاً وأربعمائة لفظة، بينما نجد غيرها من اللغات الأوربية لا يبلغ عدد مفرداتها معشار ما بلغته مفردات العربية[1]. قال الإمام الشافعي: (لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها[2].

واللغة العربية لغة الفصاحة والبيان، قال الفارابي في (ديوان الأدب): هذا اللسان كلام أهل الجنة، وهو المنزه من بين الألسنة من كل نقيصة، والمعلى من كل خسيسة والمهذب ما يستهجن أو يستشنع، فبنى مباني باين بها جميع اللغات من إعراب أوجده الله له، وتأليف بين حركة وسكون حلاَّه به، فلم يجمع بين ساكنَيْن، أو متحركَيْن متضادَّيْن ولم يلاق بين حرفَيْن لا يأتلفان ولا يعذب النطق بهما أو يشنع ذلك منهما في جرس النغمة وحس السمع، كالغين مع الحاء، والقاف مع الكاف، والحرف المطبق مع غير المطبق، مثل تاء الافتعال، والصاد مع الضاد في أخوات لهما، والواو الساكنة مع الكسرة قبلها، والياء الساكنة مع الضمة قبلها، في خلال كثيرة من هذا الشكل لا تحصى)[3].

ولا شك أن القرآن الكريم بانتقاله مشافهة متواترة، حفظ للعربية أصوات حروفها وضبط لها مخارجها وأحكام نطقها، وقامت بين اللغة العربية والإسلام صلات وصلات يكثر تعدادها، ويصعب حصرها، فلا إسلام بلا قرآن، كما أنه لا قرآن بغير اللغة العربية، وليس صادقاً في ادّعائه القومية العربية، من لم يدْعه إخلاصه للغة العربية وصدقه في حبها، إلى العناية بالقرآن الكريم وهو كتابها الأكبر، ونموذج أدبها المعجز إنه منها صوته وصورته.

علاقة اللغة العربية بالقرآن الكريم: اللغة العربية من اللغات السامية وهي أقدمها نشأةً وتاريخاً وهنالك العديد من الآراء في أصل العربية لدى قدامى اللغويين العرب فيذهب البعض إلى أن يعرب كان أوّل من أعرب في لسانه وتكلم بهذا اللسان العربي فسميت اللغة باسمه، وورد في الحديث النبوي أن نبي الله إسماعيل بن إبراهيم أوّل من فتق لسانه بالعربية المبينة وهو ابن أربع عشرة سنة، بينما نسي لسان أبيه والمتعارف عليه أنّه أوّل (نبيّ) نطق بالعربية إلا أنّه قد تَعَلَّمَ هذه اللغة من أهل الجزيرة العربية التي تركه والده فيها وهو صغير؛ فتعلَّم لغة أهل الجزيرة العربية التي عاش فيها وبالتالي فهو أوّل "نبيّ" نطق العربية، ولكنه ليس أوّل البشر الذين

نطقوا بها، كما يذهب البعض الآخر إلى القول أن العربية كانت لغة آدم في الجنة، إلاّ أنّه لا وجود لبراهين علمية أو أحاديث نبوية ثابتة ترجح أياً من تلك الادعاءات(4).

ومن الجدير بالذكر أن اللغة قد نشأت في عهد آدم عليه السلام لقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾سورة البقرة، الآية:31.

ثم فسدت اللغة مع تقلب الزمان لقوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ ﴾سورة الأعراف، الآية:71.

ومن الأهمية بمكان أن القرآن أعاد تنظيم اللغة وجمع شَتَاتَها، ثم وافق على حروفها كما هو معلوم من فواتح السور، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾.سورة الشورى، الآية:7.

ارتبطت اللغة العربية تاريخياً في القرن السادس ميلادي بالشعر الجاهلي ولغته وبالقرآن في القرن السابع ميلادي، ثم دونّت النصوص الإسلامية بدءاً من القرن الأوّل الهجري، ويمكن القول أن اللغة المعنية هنا هي لغة عرب الشّمال، والتي أضحت لغة التراث الثقافي العربي الإسلامي، والتي هي لغتنا العربية الآن(5).

وحيث أن أم القرى أوّل منازل الإنسان فقد بقيت فيها بقايا من بلاغة اللغة وفصاحة اللسان، وتناثر حولها الكثير من المفردات لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ سورة الزمر الآية:28. أي أن كافة مفردات القرآن عربية خالصة متوازنة منضبطة في إطار اللغة مفصلة في فصائل وأسر، كما نراه في (الطير والطائرة والطيار والطيران)، تجدها منضوية تحت جذر واحد، في حين لو نظرت إلى هذه المسميات في اللغة الإنجليزية وجدتها مختلفة متنافرة.

لسان القرآن الكريم: إن القرآن الكريم هو الذي وحَّد اللهجات العربية في بوتقة واحدة، وقد أكد حقيقة عروبته في آيات كثيرة، منها قوله تبارك وتعالى﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ : سورة يوسف، الآية:2. وقوله أيضاً:﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ سورة فصلت، الآية:3. فالقرآن الكريم لم يخرج من مألوف العرب في لغتهم العربية، من حيث المفردات والجمل، فمن حروفهم تألفت كلماته، ومن كلماته ركبت جمله، ومن قواعدهم صيغت مفرداته، وتكونت جمله، وجاء تأليفه، وأحكم نظمه، فكان عربياً جارياً على أساليب العرب وبلاغتهم، ولكنه أعجزهم بأسلوبه وبيانه ونظمه الفذ، إلى جانب نفوذه الروحي، وأخباره بالغيوب، ومعانيه الصادقة، وأحكامه الدقيقة العادلة، والصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وهو الكتاب الوحيد الذي تحدى منزله –جل جلاله– البشر كافة أن يأتوا بمثله لقوله تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ سورة الإسراء، الآية:88.

قبل نزول القرآن الكريم كان العرب يتكلمون اللغة العربية بالسليقة والسجية، فصيحة معربة، سليمة من اللحن والاختلال، ولم تكن لها قواعد مدونة، والنحو المدوّن لم يظهر حتى ظهر نور الإسلام، ونزل به القرآن،

أنزل اللهُ تعالى القرآن الكريم باللّغة العربيّة على النّبي محمد ﷺ؛ ليكون هادياً للناسِ ونذيراً ودستوراً دائماً لهم، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ سورة يوسف الآية:2، ووعد جلَّ جلاله بصونه من النّسيان والتّحريف، قال الله عز وجلّ: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾سورة الحجر الآية:9.

ويعود الفضل الأوّل في نشأة علوم اللغة العربية الرئيسية الثلاثة من النحو والصرف والبلاغة إلى القرآن الكريم، وحرص المسلمين الشديد على حفظه وتدارسه والتأمل في

معانيه، وبيان إعجازه، وقد صاحب الفتوحات الإسلامية انتشار اللغة العربية لغة الدين والشريعة بامتياز لها أنصار ومحبون عربَّهم الإسلام. ومع ذلك كان اللحن يدب دبيب النمل في بناء العربية، أحس به علماء اللغة مبكرا فخافوا من انتشاره، وهبّوا لوضع قواعد تصون لغتهم وتدرأ الخطر عنها. فألفوا الكتب وقننوا القواعد والحدود للغة العربية، واشترك الخلفاء والحكام على الاهتمام باللغة، فكان منهم الخليفة علي بن أبي طالب والحاكم والعلامة أبو الأسود الدوؤلي (ت69هـ) والخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب كتاب الجمل ومعجم العين، وهذا كتاب سيبويه(ت180هـ) "الكتاب" أوّل كتاب جمع قواعد علم النحو حتى سموه بقرآن اللغة. وكتاب (الخصائص) لأبي الفتح عثمان بن جني. ومعجم (القاموس المحيط) لأبي طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز ابادي. وكتاب الكشاف لأبي القاسم محمود الزمخشري الخوارزمي.

ومن أشهر مؤلّفي الكتب في مختلف الدراسات القرآنية، وفروع العربية وآدابها: أحمد بن محمد الخطابي البستي الأفغاني وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني. وعبد القاهر ابن عبد الرحمن الجرجاني. وغيرهم كثير(6).

ولقد بلغ من حب السلف الصالح للغة العربية، وإعجابهم بعبقريتها، أن قال أبو الريحان البيروني: (والله لأن أُهجَى بالعربية أحب إلي من أن أمدح بالفارسية)(7).

لقد أصبحت اللغة العربية، لغة الدين الحق الذي يؤمن به مئات الملايين من الناس خارج الوطن العربي، ويغارون عليها، ويفضلونها على لغاتهم الأولى، ويرون أنها أفضل اللغات وأحقها بالحياة، وهي أقوى وسيلة من وسائل الترابط والوحدة بين العرب أنفسهم، وبينهم وبين المسلمين الذين يتكلمون بها في البلاد الإسلامية، وهي أقوى من رابطة النسب والدم، لأن الدم لا يمكن استصفاؤه بسبب التصاهر والتزاوج، والعربية بما تحمله من رسالة هذا الدين وكتابه، هي أساس العلاقات الحضارية والثقافية والاجتماعية

بين العرب والمسلمين، بها تتوحد أساليب التفكير والتعبير، ويمكن التفاهم والتعاون على البر والتقوى، ونصرة الإسلام، وهي الحصن الحصين الذي يحول دون احتلال عقول أبنائها بآراء وأفكار وافدة.

وقد اشترط علماء الإسلام على من يريد تفسير القرآن الكريم، أن يكون واسع العلم بالعربية وأساليبها وعلومها وعلوم الإسلام التي منها علوم القرآن، لاستنباطها منه ونشأتها في رحابه، واستمرار الحياة لها بحفظه، قال مجاهد: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)[8].

ولسان القرآن عربي مبين، وعروبة القرآن إحدى أهم أوصافه. ولكن، يجب أن نتنبه إلى أن الانتساب للعرب، هو أحد معانيه لا معانيه كلها، فهذه اللغة أخرجت بعد نزول القرآن بها من المحيط الواقعي الذي تكونت وتشكلت فيه، ومن إطارها القومي لتصبح لغة: أمة قطب بين الأمم، شاهدة عليهم، وليصبح ذلك اللسان لسانًا ثقافيًا يبني ويؤسس لثقافة عالمية كونية مشتركة ويعبر عنها، فالقرآن المجيد قد استوعب محاسن اللسان العربي وتجاوزه.

ومن هذا المنظور كان لزاماً على علماء اللغة والنّحو الحفاظ عليه من أيّ لحنٍ قد يأتيه من أولئك الذين اعتنقوا الإسلام من غير العرب؛ أو ممَّن كان لاحتكاكهم بالشّعوب الأخرى أثر في لغتهم، فأصاب لسانهم لكنةٌ أبعدتهم عن الفصاحة، ويجب ألاَّ ننسى أنَّ القرآن الكريم هو السبيل للبحث في لغة العرب نثرها وشعرها؛ لتكون معينة على فهمه وتفسيره، وهو وسيلة الاحتجاج التي يعتمدها النّحاة في ضبط اللغة وتقعيدها، حيث إنّ الكثير من قرَّائه أسّسَ قواعد العربية على ما جاء في القرآن، ولا عجب في ذلك فجلهمّ من النحاة: "فمن البصريين: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثقفي

وأبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيدي، ومن الكوفيين: علـــي بـــن حمـــزة الكسائي، ويحيى بن زياد الفرّاء"[9] وغيرهم كثر.

النحو العربي: ظهرت الدراسات النحوية منذ نهاية القرن الأوّل الهجري وهي مرحلة أطلق عليها النحاة اسم الملاحظات[10] على مادة اللغة، فاللسان العربي في تلك الفترة لـــم يكن قد دخله الخلل واللحن والفساد، لذا لم تظهر إشكالية الاستشهاد بشكل حاد، قال ابـــن الأثير: «كان عندهم صحيحا محروسا، لا يتداخله الخلل، ولا يتطرقه الزلل»[11].

ولما جاء نصر الله وفتحت الأقطار والأمصار، ودخلت الشعوب والأجناس المختلفـــة إلى الإسلام طواعية ومحبة لمبادئه وقيمه وتشريعاته، وتغيّرت المجتمعـــات واختلطـــت الشعوب والأمم بالأصهار والمعاملات، وأصبح المجتمع مكونا من أصناف مـــن النـــاس بين فرس وروم وحبش ونبط، ودخل اللسان العربي العجمي وانتشر اللحـــن والتحريـــف والتزييف في اللغة العربية، مما استدعى لظهور الشاهد في المرحلة الثانيـــة مـــن القـــرن الثاني الهجري[12].

فما هو الشاهد النحوي؟

الشاهد هو وثيقة تاريخية لغوية من شعر وأمثال وقصص مستقاة من العصر القـــديم أو من القرآن الكريم أو عصر صدر الإسلام أو العصر العباسي من أجل إثبـــات صـــحة القاعدة النحوية؛ وقد يكون آية من التنزيل الكريم أو قولا من أقـــوال العـــرب الموثـــوق بعربيّتهم، أو حديثا صحيح السند[13]. والشواهد سند قوي ترتكز عليه مادة اللغة العربيـــة لا ثبات قويتها وتأكيد وجودها؛ إذ استدل النحاة واللغويون بها في تقعيد النحـــو العربـــي فالشاهد القرآني، كما استقر عليه عند اللغويين، هو الدليل الذي يستدل به النحـــوي علـــى القاعدة التي استقاها من اللغة، وهو الحجة التي يبطل بها ما ذهب إليها غيره.

الاستشهاد بالقرآن الكريم في تقعيد القاعدة النحوية: ما إن نزل القرآن الكريم على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم باللغة العربية حتى أحدث رباطا قويا بينهما لا انفصام له، جعل علماء اللغة يستنفرون من مضاجعهم ويغرفون من النبع الصافي ويستشهدون به لدعم وتثبيت القاعد النحوية، فكان باعثًا دينيًا قويا، وكانت مناهج التعليم تمزج بين المعارف الدينية واللغوية، في الكتاتيب وحلقات المساجد، ثم انتقلت الحركة العلمية إلى المدارس المنتظمة، وغالبًا ما يكون اللغوي رجل دين، وما عهدنا عالمًا من علماء اللغة القدامى، إلا كان مقرئًا، أو مفسرًا، أو أصوليًا، أو محدثًا، أو متمكنًا، أو فقيهًا"[14].

وهذا ما أقره المستشرق نولدكه في كتابه: "أن العربية لم تصر لغةً عالميةً حقًا، إلا بسبب القرآن والإسلام، إذ تحت قيادة قريش، فتح البدو سكان الصحراء نصف العالم وبهذا صارت العربية لغةً مقدسةً كذلك[15] فأجهد العلماء أنفسهم في دراستها، واكتشاف أسرارها، ليقفوا على مواطن الإعجاز في كتاب الله العظيم.

وقد شعر علماء العربية منذ القرن الأوّل الهجري بحاجتهم إلى تعلم العربية ومعرفة قواعدها، فاستعانوا بالشعر، في فتح مغاليق الألفاظ، والأساليب الغريبة الواردة في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، فأكبوا عليه يروونه، ويحفظونه، ويدرسون أساليبه ومعانيه وما يدور فيه من ذكر لأيام العرب ووقائعهم.

وكانت دراسة القرآن الكريم من دواعي العناية بالشعر واللغة، كما كانت أحد الأسباب التي أسهمت في نشأة المعاجم العربية، والنحو الذي بني على شواهد القرآن ومسائله، ومن هنا نجد أن الغيرة على القرآن الكريم، وصونه من التحريف على ألسنة الأعاجم، كانت السبب في وضع قواعد اللغة وحدودها، وتروي لنا الأخبار أن أبا الأسود الدؤلي (ت69هـ) كان أوّل من وضع النحو، والسبب في ذلك أنه سمع قارئًا يقرأ :

﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (16) بكسر اللام من "رسوله"، فغضب لذلك، وكـان هذا حافزًا له على وضع مبادئ النحو(17) .

وهكذا نجد القرآن الكريم محورًا لجميع الدراسات العربية التي قامت على هـذا الأساس لخدمته، ومن بينها الدراسات النحوية، ولـولاه لانـدثرت العربيـة الفصـحى ولأصابها مصير اللغة اللاتينية والسنسكريتية من زوال واندثار.

وقد بيّن العلامة ابن خلدون (ت808هـ) ذلك بقوله: «تختلف لغة العرب لعهدنا مـع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلنا يحمل علـى الاسـتنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد، ما يحملنا على مثل ذلك، ويدعونا إليه»(18).

وللاستشهاد مقاصد أساسية في بناء القاعدة النحوية وتأصيل مسائلها، وبيـان أصـلها اللغوي، وهذا ما أكثر منه سيبويه (ت180هـ)، سالكًا منهج الأخـذ بـالأكثر، والقيـاس عليه، فقد ذهب يحلل الآيات، ويبيّن معانيها، ويحملها علـى أشـرف المعـاني، وأرفـع الأساليب. وسأقتصر على بعض الشواهد القرآنية على إثبات القاعدة النحوية نذكر منها:

الشواهد القرآنية الواردة في مسألة الحذف: استشهد العلامة سيبويه على ما جاء في مسألة الحذف عند العرب، بالآية الكريمـة: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ سورة البقرة، الآية:17. فقال بعضهم: معنى ذلك: مثل الكافر فـي قلة فهمه عن الله ما يُتلى عليه في كتابه، وسُوء قبوله لما يـدعى إليـه مـن توحيـد الله ويوعظ به مثلُ البهيمة التي تسمع الصوتَ إذا نُعق بها، ولا تعقلُ ما يقال لها. حدثنا هنـاد بن السريّ قال، حدثنا أبو الأحوص، عن سماك، عن عكرمة، قال: مَثلُ البعيـر أو مثـل الحمار، تدعوه فيسمع الصوت ولا يفقه ما تقول. فقد حذف فيها شيء للعلـم بـه، وهـو مفهوم من السياق. وقد عده اتساعًا.

كما استشهد في الاتساع بقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ...﴾سورة البقرة الآية:17. فلم يشبهوا بما ينعق، وإنما شبهوا بالمنعوق به. والمعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى(19) .

وفي مسألة الرفع استشهد سيبويه بقول الله عز وجل﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴾: سورة الرعد، الآية:29. ومعناه لهم طوبى، ف "طوبى" رفع بالابتداء، ويجوز أن يكون موضعه نصبا على تقدير: جعل لهم طوبى، ويعطف عليه "وحسن مآب "على الوجهين المذكورين، فترفع أو تنصب.

وفي مسألة حمل كلام الله –سبحانه– على مقتضى كلام العرب ولغتهم ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ سورة المرسلات، الآية:15. وأن المراد من ذلك الهلاك والدمار للمكذبين يوم القيامة.

وكذلك ما ورد في الآية الكريمة: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾سورة المطففين، الآية:1. ومعناها: الذين ينقصون الناس، ويبخسونهم حقوقهم في مكاييلهم إذا كالوهم، أو موازينهم إذا وزنوا لهم عن الواجب لهم من الوفاء، وأصل ذلك من الشيء الطفيف، وهو القليل النزر، والمطفِّف: المقلِّل حقّ صاحب الحقّ عما له من الوفاء والتمام في كيل أو وزن ومنه قيل للقوم الذي يكونون سواء في حسبة أم عدد: هم سواء كطَفّ الصاع، يعني بذلك: كقرب الممتلئ منه ناقص عن الملء.

فإنه ينبغي أن نقول: إنه دعاء هنا، لأن الكلام بذلك، واللفظ به قبيح، ولكن العباد كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وما يعنون، فكأنه – والله أعلم – قيل لهم: (ويل يومئذ للمكذبين) و(ويل يومئذ للمطففين)، أي: هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم، لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة، ووجب لهم هذا(20) .

فهذان نموذجان من النص القرآني جاء بهما سيبويه، وفيهما حمل كلام الله –سبحانه– على مقتضى كلام العرب ولغتهم، ومعرفة أسلوب الكتاب العزيز، فهو يخاطب العرب بطريقتهم في التعبير، فجمع بين عمق التحليل، وسعة الرواية، فحمل إلينا البذرة الأولى لتفسير النص القرآني وفهمه، بناءً على قواعد النحو التي أخذت منه مادتها.

الشواهد القرآنية الواردة في مسألة المبتدأ والخبر: استشهد ابن معط على توثيق الخبر المفرد حين يرد معرفة ونكرة، وجامدا ومشتقا، بآيتين من الذكر الحكيم، الأولى: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾سورة الغافر الآية:28. ومعناها: أتقتلون أيها القوم موسى لأن يقول ربي الله؟ فإن في موضع نصب لما وصفت. (وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ)، يقول: وقد جاءكم بالآيات الواضحات على حقيقة ما يقول من ذلك. وتلك البيّنات من الآيات يده وعصاه. فالخبر هنا اسم جامد وهو لفظ الجلالة (الله) وليس فيه ضمير.

والثانية قول الله سبحانه وتعالى:﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ سورة الإخلاص، الآية:1. فالخبر هنا نكرة مشتق، وهو أحد وفيه ضمير يعود على لفظ الجلالة (الله) أي: هو.

الشواهد القرآنية الواردة في باب النواسخ (كان وأخواتها): من الأفعال الناقصة كان وأخواتها وقد تأتي تامة وناقصة، ونقصانها حاجتها إلى الاسم والخبر، وتمامها اكتفاؤها بالمرفوع (الاسم) من دون حاجة إلى المنصوب الخبر، وحينئذ يصبح المرفوع فاعل (كان) وليس اسما، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ سورة البقرة، من الآية:280.

وما ورد على (كان) التامة من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[21]، سورة البقرة، من الآية:117.

وما جاء في مضارع (تكون) بمعنى (تَقَع) قوله تعـالى: ﴿ وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾سورة المائدة، من الآية:71. وفعله (فتنةٌ).

قال ابن معط في الدرة الألفية[22] :

فـإن أتـت "كـان" بمعنـى وقعـا	ف "كـان" للماضـي الـذي مـا انقطعـا
"كُـن فيكُـون" مثلـهُ اجْعَلْنـه	ك "حَسِبُوا أنْ لاَ تَكُـونُ فِتْنَـةٌ"
زِيـدَتْ ولـم تَعْمَـل وذَاك قـد ورد	فـارفَعْ بهـا الفَاعِـل لا غَيْـرُ وقَـد

الشواهد القرآنية الواردة في باب الأفعال المتعدية: استشهد علماء النحو فـي إثبـات قاعدة المفعول به، الذي يعد من المنصوبات، وناصبه الفعل، والفعـل يـذكر ويحـذف والحذف جائز وواجب[23] والمسألة التي معنا من باب انتصاب المفعول به بفعل محذوف وجوبا، وتأتي عند النحويين في باب التحذير، وقد استشهد النحويون بقـول الله تعـالى:- ﴿ فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا ﴾سورة الشمس الآية:37. وَمَعْنَاهُ: احْذَرُوا نَاقَةَ الله أَن تمسوها بِسوء.

فقد جاء في كتاب الجمل: «وَالنّصب من التحذير..»[24]

وقال ابن مالك رحمه الله: «وقد يستغنى عن ذكر المُحذَّر بذكر المُحذَّر منه مكررا أو معطوفا عليه»[25] .

وذكر ابن معطٍ هذا بقوله:

و«نَاقَـةُ اللهِ» وكـلٌّ سُـمِعا	وانتـهِ خيـرا ووراءَ أوْ سَـعا

ولم يبعُد عما سبق الأشموني[26]، والشيخ خالد[27]، والسيوطي[28] والصبان[29] وغيرهم من النحويين المتأخرين والمحدثين[30] .

وفي قضية الفعل المتعدي إلى مفعولين أحدهما بحرف جر استشهد علماء النحو الأوائل بالآية الكريمة قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ ﴾ سورة الأعراف الآية:155. أي: اختَار مُوسَى من قومه، ونَصب (سَبْعِين)بإيقاع الْفِعْل عَلَيْه ونَصب (رَجُلاً) على التَّفْسِير». ويفهم من هذا أن الخليل جعل المفعول الثاني (قومَه) منصوبا على نزع الخافض.

والفعل إما لازم وإما متعدٍّ، واللازم هو كل ما لا يقتضي معناه تعديا إلى مفعول مثل: اسودَّ، تدحرجَ، ظَرُفَ... والمتعدي قسمان؛ قسم يتعدى بنفسه؛ وله أنواع[31] .

وقسم يتعدى بحرف الجر؛ وله نوعان؛ أحدهما: ما لا يجوز إسقاط حرف الجر منه إلا في الشعر؛ مثل: مررت بالدار. والآخر: المتكلم مخير في إثبات حرف الجر معه أو حذفه؛ مثل: شكرتُ، أمرتُ، اخترتُ.

وجاء في كتاب الجمل[32]: ذكر سيبويه الشاهد قائلا: «هذا باب الفاعل الذي يَتعَّداهُ فعلُه إلى مفعولين، فإن شئت اقتصرتَ على المفعول الأول، وإن شئت تعدّى إلى الثاني كما تعدى إلى الأول؛ وذلك قولك: أعطَى عبدُ الله زيداً درهماً، ...ومن ذلك: اخترتُ الرجالَ عبدَ الله، ومثل ذلك قوله –تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّميقَاتِنَا﴾»[33].

وقد أشار ابن السراج إلى أن الفعل في هذه الحالة يتعدى إلى المفعول الثاني في اللفظ لا في المعنى؛ فقال: «واعلم: أن من الأفعال ما يتعدى إلى مفعولين في اللفظ، وحقه أن يتعدى إلى الثاني بحرف جر، إلا أنهم استعملوا حذف حرف الجر فيه؛ فيجوز فيه الوجهان في الكلام؛ فمن ذلك قوله–تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّميقَاتِنَا﴾

وسميته زيدًا، وكنيت زيدًا أبا عبد الله. ألا ترى أنّك تقول: اخترت من الرجال، وسميته بزيد، وكنيته بأبي عبد الله»[34].

وجاء في منظومة ابن معطٍ قوله[35]:

الرابعُ الذي لهُ مفعولُ ثمَّ لهُ لآخَرٍ وصولُ

لكنْ بحرفِ الجرِّ نحوُ: اخترْتُ وقد أَمَرْتُ وقد استغفرتُ

يكونُ ساقطا ومُستبينا ك «اختارَ مُوسَى قَومَهُ سَبْعِينًا »

وممن ذكروا الشاهد بعد ابن معطٍ؛ ابن هشام[36]، والصبان[37]، والغلاييني[38] وغيرهم.

واستشهد علماء النحو لتوثيق القاعدة النحوية عن **المصدر المنصوب بفعل مضمر وجوبا** بالآية الكريمة قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية:138.

قال أبو جعفر: يعنى تعالى ذكره ب "الصبغة:" صبغةَ الإسلام. وذلك أنّ النصارى إذا أرادت أن تنصِّر أطفالهم، جعلتهم في ماء لهم تزعم أن ذلك لها تقديس، بمنزلة غُسل الجنابة لأهل الإسلام، وأنه صبغة لهم في النصرانية [39]. فقال الله تعالى ذكره – إذ قالوا لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه المؤمنين به: كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا: – قل لهم يا محمد: أيها اليهود والنصارى، بل اتبعوا ملة إبراهيمَ، صبغة الله التي هي أحسن الصِّبَغ، فإنها هي الحنيفية المسلمة، ودعوا الشركَ بالله، والضلالَ عن محجَّة هُداه.

ونصب "الصبغة " من قرأها نصبًا على الردِّ على "الملة." وكذلك رَفع "الصبغة" من رَفع" الملة"، على ردّها عليها.

والمصدر قد ينتصب بفعل مضمر كالمفعول، وهذا الفعل تارة يجب إضماره، وأخرى يجوز، وما يجب إضمارُ فعلِه منه ما يكون له فعلٌ مأخوذ من لفظه، ومنه ما ليس له فعل.

وذهب شيخ النحاة سيبويه؛ في إعراب (صبغة)؛ فقال عنه أبو حيان: «وانْتِصَابُهَا يَعْنِي: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ**﴾ عَلَى أَنَّهَا مَصْدَرٌ مُؤَكِّدٌ، وَالْقَوْلُ مَا قَالَتْ حَذَامِ انْتَهَى»[40].

وقد سار فريق من المعربين [41] ومنهم ابن معط –على درب سيبويه في اختيار إعراب (صبغة) مفعولا مطلقا لفعل محذوف؛ أي: صبَغنا الله صِبغَةً. والصبغةُ الدين [42].

ومما يجدر ذكره هنا أن هناك من لم يسِر على هذا الدرب؛ فأعربوا (صبغة) أعاريب أخرى ذكرها أبو حيان في البحر المحيط[43]. وفنّدها مختارا مذهب سيبويه؛ إذ قال: وقرأَ الْجُمْهُورُ: ﴿**صِبْغَةَ اللَّـهِ**﴾ بِالنَّصْبِ، وَمَنْ قَرَأَ بِرَفْعِ ﴿المِلَّةُ﴾ قَرَأَ بِرَفْعِ ﴿**صِبْغَةُ**﴾ قَالَهُ الطَّبَرِيُّ [44]. وَقَدْ تَقَدَّمَ [45]. إِنَّ تِلْكَ قِرَاءَةُ الْأَعْرَجِ وَابْنِ أَبِي عَبْلَةَ.

فَأَمَّا النَّصْبُ، فَوُجِّهَ عَلَى أَوْجُهٍ؛ أَظْهَرُهَا أَنَّهُ مَنْصُوبٌ انْتِصَابَ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكِّدِ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾سورة البقرة الآية:136. فَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ كَانَ الْمَعْنَى: صَبَغَنَا اللهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً، وَلَمْ يَصْبُغْ صِبْغَتَكُمْ. وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَالْمَعْنَى: صَبَغَنَا اللهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً لَا مثل صبغتِنا، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا».

وهناك وجه آخر للنصب لم يذكره أبو حيان في النص المذكور؛ وهو النصب على أن ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ**﴾ مفعول به لفعل محذوف؛ أي :اتبعوا صبغة الله[46].

وقِيلَ: عَنْ قَوْلِهِ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ سورة البقرة الآية:136. ومعناها: ونحنُ له خاضعون بالطاعة، مذعنون له بالعبودية [47] .

وَقِيلَ: عَنْ قَوْلِهِ: ﴿ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ ﴾سورة البقرة الآية:137. وَقِيلَ[48]: هُوَ نَصْبٌ عَلَى الْإِغْرَاءِ بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهِ أَيِ: الْزَمُوا صِبْغَةَ الله. وَقِيلَ:[49] بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهِ:﴿ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ ۖ ﴾ سورة البقرة الآية:135.

وفي نصب قوله: بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ أوجه ثلاثة.

أحدها: أن يوجه معنى قوله: "وقالوا كونوا هودا أو نصارى"، إلى معنى: وقالوا اتبعوا اليهودية والنصرانية. لأنهم إذ قالوا: "كونوا هودا أو نصارى"، إلى اليهودية والنصرانية دعوهم، ثم يعطف على ذلك المعنى بالملة. فيكون معنى الكلام حينئذ: قل يا محمد، لا نتبع اليهودية والنصرانية، ولا نتخذها ملة، بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا، ثم يحذف " نتبع " الثانية، ويعطف ب"الملة" على إعراب اليهودية والنصرانية؛

والآخر: أن يكون نصبه بفعل مضمر بمعنى "نتبع"؛

والثالث: أن يكون أريد: بل نكون أصحاب ملة إبراهيم، أو أهل ملة إبراهيم. ثم حذف "الأهل" و"الأصحاب" وأقيمت "الملة " مقامهم، إذ كانت مؤدية عن معنى الكلام[50]، كما قال الشاعر[51]:

حسبت بغام راحلتي عناقا!

وما هي، ويب غيرك، بالعناق [52]

يعني: صوت عناق، فتكون "الملة" حينئذ منصوبة، عطفا في الإعراب على "اليهود والنصارى."

وقد يجوز أن يكون منصوبا على وجه الإغراء، باتباع ملة إبراهيم [53]

وقرأ بعض القراء ذلك رفعا، فتأويله – على قراءة من قرأ رفعا: بل الهدى ملة إبراهيم.

أَمَّا الْإِغْرَاءُ فَيُنَافِرُهُ آخِرُ الْآيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾سورة البقرة الآية:138. إِلَّا إِنْ قُدِّرَ هُنَاكَ قَوْلٌ، وَهُوَ إِضْمَارٌ لَا حَاجَةَ تَدْعُو إِلَيْهِ، وَلَا دَلِيلَ مِنَ الْكَلَامِ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا الْبَدَلُ، فَهُوَ بَعِيدٌ، وَقَدْ طَالَ بَيْنَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ وَالْبَدَلِ بِجُمَلٍ، وَمِثْلُ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ. وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَكُونَ مُنْتَصِبًا انْتِصَابَ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكِّدِ عَنْ قَوْلِ: «قُولُوا آمَنَا» فَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ كَانَ الْمَعْنَى: صَبَغَنَا اللهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً، وَلَمْ يَصْبُغْ صِبْغَتَكُمْ. وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى؛ فَالْمَعْنَى: صَبَغَنَا اللهُ بِالْإِيمَانِ صِبْغَةً لَا مثل صِبْغتنا وَطَهَّرَنا لَا مِثْلَ تَطْهِيرِنَا تَطْهِيرنَا.

وهناك وجه آخر للنصب لم يذكره أبو حيان في النص المذكور؛ وهو النصب على أن ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ**﴾ مفعول به لفعل محذوف؛ أي: اتبعوا صبغة الله (54) .

قال ابن معطٍ (55)

والفعلُ تارةً يكون مضمرا	وينصِب الذي يكون مصدرا
تقول خيرَ مقدمٍ وسَقْيا	ونُعْمةً ومرحبا ورَعْيا
ومنه لبيكَ ويْلا كَيْلا	ومنه سبحانَ ويْلا عَوْلا
وخيبةً وجَنْدَ لا وبَهْرا	و»صبغةَ « وجَدْعا عَقْرا

الشواهد القرآنية الواردة في مسألة حروف الجر: اقتبس علماء النحو من القرآن الكريم عن توثيق القاعدة النحوية لحرف الجر (حتى) الذي يأتي لأحد ثلاث معان: انتهاء الغاية وهو الغالب، والتعليل، وبمعنى إلا في استثناء، وهذا أقلها وقل من يذكره(56) مستشهدين على ذلك بقوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ سورة القدر الآية:5. ومعناه

إلى مطلع الفجر[57]. وهذا ما ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) في كتابه "الجمل" قوله: والخفض بـ: (حتّى) إذا كان على الغاية،

وذكره المبرد في أثناء حديثه عن حتّى في كتاب المقتضب[58]، والرماني (ت384هـ) في مؤلفه منازل الحروف[59]، واستدل بذلك ابن معط (ت628هـ) [60] في قوله:

واجْرُرْ بحتّى نحو حتَّى مَطْلَعِ وبَعْد مُذْ ومُنْذُ إن شِئْتَ ارْفَعِ[61]

واستشهد به العلامة ابن مالك في كتاب "شرح الكافية الشافية"، إذ قال: «وما يُجَرُّ بـ: حتّى إلا آخر أو ما اتصل بآخر»[62]، واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾. كما نجد ذلك عند المرادي (ت749هـ) [63]، وابن هشام (ت761هـ)[64]، وابن عقيل (ت769هـ) [65]، وغيرهم من النحاة.

ومما يجدر ذكره أن هناك شاهد آخر من القرآن الكريم على جر الاسم الظاهر بـ: حتّى في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ سورة اليوسف الآية:35. وقد جاء في غير آية من القرآن الكريم.

وقد استشهد ابن معط في ألفيته عن إثبات القاعدة النحوية لحرف الجر الباء الزائدة الغرض منه توكيد المعنى في الجملة كلها، قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾سورة الأحقاف، الآية:8. قال ابن معط[66]:

والباء للإلصاق قد تزاد كما تعزاد من فلا تراد

شاهده "كفى به شهيدا وما به من أحد من زيدا

وكدخولها على الفاعل في مثل قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِاللِهِ شَهِيدًا﴾سورة الرعد الآية:43. أصلها "كفى الله شهيدا"، فجاءت الباء زائدة في الشاهد القرآني زائدة في الفاعل، فالباء من تقدمها وتوسطها وتأخرها قد أكدت معنى الجملة كلها[67].

قال سيبويه (ت180هـ)، إنما هي: كفى اللهُ، ولكنك لما أدخلت الباء عملت[68].

والزيادة هنا غالبة لا واجبة، قال ابن هشام: والغالبة أي: زيادة الباء الغالبة في فاعل (كفى)، نحو: ﴿كَفَىٰ بِاللِهِ شَهِيدًا﴾.

وقد ذكره ابن السراج في كتاب الأصول بأنه حرف جر زائد[69].

الشواهد القرآنية الواردة في باب القسم: حذف (لا) النافية من جملة جواب القسم

الشاهد قوله –عز وجل:﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴾ سورة يوسف، الآية:85. قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره: قال ولد يعقوب، الذين انصرفوا إليه من مصر له، حين قال: يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ،: تالله لا تزال تذكر يوسف.

يفتقر القَسَمُ إلى جواب؛ لأنه يُذكَر ليؤكِّدَ به ما يراد فعله أو تركه، والمؤكِّد إنما يُذكَر لأجل غيره؛ فلذلك افتقر القسَم إلى جواب كما يفتقر المؤكِّد إلى الشيء الذي يؤكِّده.

والقسَم جملتان؛ الأولى منهما إنشائية، وهي المقسَم بها، والثانية خبرية، وهي المقسَم عليها. وهناك بعض الأحرف التي تدخل على الجملة المقسَم عليها؛ وهي اثنان للإيجاب (إنّ– اللام) واثنان للنفي (لا– ما). وقد اختص الجواب في القسَم بهذه الحروف؛ لما فيها من التوكيد المُحتاج إليه فيه.

و(لا) تدخل على جملة جواب القسم الفعلية المضارعة، وقد تحذف.

وقد استشهد ابن معطٍ[70] على ذلك في ألفيته بالشاهد القرآني الكريم في قوله:

قال(2) ابن معطٍ:

وإنْ أتـــــى الجـــــوابُ منفيـــــا ب» لا« أو» مـــا «كقـــولي: والسّـــما مـــا فَعَـــلا

فإنّـــــه يجـــــوزُ حـــــذفُ الحـــــرفِ إذْ أَمِنُـــوا الإلبـــاسَ حـــالَ الحـــذفِ

كقولِـــــهِ:» تـــــاالله تَفْتَـــــأُ «حُـــــذِفْ »لا« منـــه؛ أيْ: لا تَفْتَـــأُ المعنـــى عُـــرِفْ

خاتمة: كان للقرآن الكريم تأثير واسع على اللغة العربية قديما وحديثا مما جعلها تتأثر به في توثيق القاعدة النحوية وضبط حدودها فهو كلام الله سبحانه وتعالى الـذي لا يأتيـه الباطل من بين يده ولا من خلفه، فهو أعلى النصوص فصاحةً وبيانًا وبلاغـةً وإعجـازًا كيف لا وهو كتاب الله المحكم آياته، القادر على منح اللغة العربية طاقات الحياة والخلـود كما أن، فهم القرآن الكريم في "وحدته البنائية" وقراءته عبر "الجمع بين القـراءتين" هـو وحده القادر على أن يسهم في معالجة مشكلات أمتنا وعالمنا المعاصر، فعندما نسـتطيع صياغة مشكلاتنا بشكل صحيح وشامل في شكل أسئلة محددة، ونتجه بهـا إلـى القـرآن المجيد بهذه المحددات المنهجية، ضارعين مفتقرين، فمن المؤكد أن القرآن سـيقودنا إلـى الكامن فيه، والمضمر في ثنايا نصه، وقد يقودنا باتجاه التاريخ نسـتنطقه، وإلـى نمـاذج الأمم السابقة نسألها عن أخبارها، والأشباه والنظائر لنحللها، حتى يعطينا أجوبـة شـافية وحلولاً لمشاكلنا.

وصفوة القول: أنّ هناك تلازماً بين النّحو والقرآن الكريم، فالنحويّ لا غنى لـه عـن القرآن إذ هو مادة استشهاده للقواعد النحوية، ولا عجب في ذلـك الـتلاحم بـين النحـو والقرآن الكريم وقراءاته، فالقرآن هو من هذّب اللسان العربي من وحشي الكلام وغريبـه وممّا يخرج عن الفصاحة. قال ابن خالويه: "قد أجمع النّـاس أنّ اللغـة إذا وردت فـي القرآن فهي أفصح ممّا في غيره"[71] .

والقرآن الكريم هو من خلّص اللغة العربية من شتات اللّهجات الكثيرة، وهو إضافة لذلك جعل اللّغة العربية لغة عالميّة تنطق بها الأمم، إذ تغلغلت في الهند والصين وأفغانستان، وحسبنا ما نعلمه من مشاهير العلماء من تلك البلاد، مثل: البخاري، ومسلم والنسائي، وابن ماجه، والقزويني، وغيرهم الكثير.

يضاف إلى ذلك أنَّ القرآن الكريم كان له الفضل الكبير في تقعيد اللغة وضبطها فهو بمنزلة الروح من الجسد بالنّسبة للّغة العربيّة، بل قل بفضله سادت اللّغة العربيّة وانتشرت عبر أصقاع العالم، وتهذّبت، وضُبِطت قواعدها، واتّصلت حلقات عصورها وانفتحت للعلوم والمعارف، وحفظت وحدتها. فالقرآن الكريم الذي جاء على سبعة أحرف كلٌّ منها شافٍ وافٍ، لا سبيل لتخطئة قراءاته إذا ما توافرت لها شروط القراءة الصّحيحة، ولم تخرج عن مقاييس اللّغة نثرها وشعرها.

كان علماء النحو يذكرون أحيانا غير شاهد في المسألة الواحدة، كما نبهوا على ذكر بعض القراءات القرآنية؛ وجاء ذلك في مسألة واحدة.

وهذه القراءات القرآنية التي تعاورها النّحاة، كانت مادة من مواد الدّرس النّحوي لأنّها ــ وإن تفاوتت النّظرة إليها، واختلفت الآراء في رفضها وقبولها ــ أحدثت نوعاً من التفاعل البنّاء بين النّحاة، وما الاختلاف فيها إلاّ السبيل والمنطلق إلى لغة قرآنية سليمةٍ من كلّ زللٍ أو لحنٍ قد يقع فيه من يجهل القراءات القرآنية وما هي عليه من سلامةٍ في اللغة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش، مطبعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

1. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1951م .

2. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيّان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، ومراجعة: د. رمضان عبد التواب، ط1، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1998م.

3. أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1341هـ /1922م .

4. أسرار العربية: أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى 577 ه)، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، ط/1،

5. الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط2، 1360هـ .

6. الأصول في النحو: لأبي بكر بن السراج (المتوفى 316هـ) تحقيق: عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.

7. إعراب القرآن، لإبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة، 1963م .

8. إعراب القرآن، لأحمد بن محمد المصري أبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد مطبعة العاني ببغداد، 1980م .

9. الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م .

10. الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري (المتوفى 577 هـ)، الناشر المكتبة العصرية–الطبعة :الأولى 1424هـ/ 2003 م.

11. البحر المحيط، لمحمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، مكتبة النشر الحديثة بالرياض.

12. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة :المؤلف :للسيوطي (المتوفى911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية لبنان صيدا.

13. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، ط1، المطبعة الخيرية بمصر.

14. تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكاتب العربي بمصر، (من دون تاريخ).

15. تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المؤسسة المصرية العامة، 1964م .

16. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود أحمد شاكر مطبعة دار المعارف بمصر، القاهرة، 1374هـ .

17. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط3، دار الكتاب العربي للطباعة والنّشر، القاهرة، 1967م .

18. الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط/5 1416هـ/ 1995م.

19. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط2، دار الهدى بيروت.

20. الدرة الألفية في علم العربية لابن معطٍ (المتوفى 628 هـ) نشرها المستشرق السويدي (زتسترين) سنة1900 م.

21. السّبعة في القراءات، لأبي بكر بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، مطبعة دار المعارف بمصر، 1972م .

22. غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد أبي الخير شمس الدين العمري ابن الجزري، تحقيق: ج. برجشستراسر، ط1، مطبعة الخانجي مصر، 1932م .

23. الفهرست لمحمد بن إسحاق بن النديم، مكتبة خياط، بيروت، (من دون تاريخ).

24. القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، (من دون تاريخ).

25. القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، د. محمود أحمد الصغير، ط1، دار الفكر، بيروت 1999م .

26. القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، ط1، دار المجمع العلمي بجدة 1399هـ/1979م .

27. القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مطبعة دار المعارف بمصر، 1992م .

28. القرآن الكريم والدراسات الأدبية، د. نور الدين عتر، ط5، منشورات جامعة دمشق 1992م.

29. الكامل في اللغة والأدب، لمحمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، مطبعة دار نهضة مصر، (من دون تاريخ).

30. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، طبعة بولاق، 1948م .

31. لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظـور، ط1، 13/3 المطبعـة الأميريـة ببولاق، القاهرة 1883م.

32. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم، بيروت، 1969م .

33. مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق: عبد السلام هـارون، ط2، دار المعارف بمصر، 1375هـ/1956م .

34. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمـان بـن جنـي تحقيق: على النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، القاهرة، 1389هـ/1969م .

35. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، للحسين بن أحمد بن خالويه، عني بنشـره: ج. برجشستراسر، المطبعة الرحمانية، مصر، 1934م .

36. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومـي، ط3، دار الرائـد العربي، بيروت، لبنان، 1986م .

37. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيـق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، (مـن دون تاريخ).

38. المستدرك للحاكم النيسابوري، ط1، مطبعة دائرة المعارف النظاميّـة، حيدرآباد الدكـن 1340هـ .

39. مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: ياسين محمـد السـواس، ط2 دار المأمون للتراث، دمشق، (من دون تاريخ).

40. معاني القرآن للأخفش (سعيد بن مسعدة)، تحقيق: د. فائز فارس، ط2، الفنطاس، الكويـت 1981م .

41. معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، 1955م .

42. معرفة القرّاء للكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبي عبد الله الذهبي، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ط1، مطبعة دار التأليف بمصر، 1387هـ/1967م .

43. المقتضب لمحمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (من دون تاريخ) .

44. النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد شمس الدّين العمري ابن الجزري، تصحيح: علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر، نشر المكتبة التجارية الكبرى، (من دون تاريخ).

الهوامش

[1] ـــ رواه الإمام أحمد في مسنده برقم: 1589.

[2] ـــ الرسالة للإمام الشافعي 50/1.

[3] ـــ مجلة الفيصل العدد 255، رمضان 1418 ه، اللغة العربية بعـض خصائصـها، شـهادات أجنبية بأهميتها، محمد نعمان الدين الندوي، الصفحة 70.

[4] ـــ جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

[5] ـــ تاريخ العرب قبل الإسلام، محمد سهيل طقوش ،دار النفائس، 2009، ص:108.

[6] انظر دراسات إسلامية: منشورات الدعوة الإسلامية العالمية ـــ بحث (القرآن واللغة العربية) د. إبراهيم عبد الله رفيدة 91.

[7] نحو وعي لغوي، د/ مازن المبارك، الصفحة ص19.

[8] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: 477/2.

[9] مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو د. مهدي المخزومي ص382.

[10] ـــ يراجع الرواية والإستشهاد محمد عبده ص106.

[11] ـــ النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات ج5/1.

[12] ـــ يراجع مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي، ص 12، 13.

[13] ـــ الشواهد والإستشهاد في النحو، عبد الجبار صفوان مطبعة الزهراء، 1986.

[14] ـــ المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية: عبد المجيد عابدين، القـاهرة 1951م، ص102.

[15] ـــ اللغات السامية: نولدكه، ترجمة د. رمضان عبد التواب، القاهرة، 1963م، ص79.

[16] ـــ لآية 3 من سورة التوبة.

[17] ـــ أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد السيرافي (386هـ)، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، 1405هـ، ص12.

[18] ـــ المقدمة: لابن خلدون ص615.

[19] ـــ الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1425هـ-2004م، 1: 212.

[20] ـــ الكتاب 1: 331. بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ

[21] ــ سورة البقرة الآية 117 وتمامها: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾.

[22] ــ الدرة الألفية، ص35، الأبيات 509 ــ 511.

[23] ــ ينظر شرح النيلي على ألفية ابن معطٍ؛ تقي الدين إبراهيم بن الحسين، المعروف بالنيلي (من علماء القرن السابع الهجري) تحقيق: د/ محسن بن سالم العميري، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية – مركز إحياء التراث الإسلامي 1219 ه 407/1 وما بعدها.

[24] ــ كتاب الجمل ص87.

[25] ــ شرح الكافية الشافية 1379/3.

[26] ــ شرح الألفية 85/3، 86.

[27] ــ التصريح 277/2، 278.

[28] ــ همع الهوامع 2 /22.

[29] ــ حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، تأليف، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى 1206 :هـ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – الطبعة 1417هـ / 1987م، 281/3 ، 282.

[30] ــ ينظر جامع الدروس العربية، مصطفى الغلايينى (المتوفى 1362 هـ، المكتبة العصرية صيد، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، 14 14 ه، 1997م ؛ والنحو/ الوافي2132/3 .

[31] ــ منه ما ينصب مفعولا واحدا؛ مثل: شربَ...، وما ينصب مفعولين يجوز ذكرهما معا أو الاقتصار على أحدهما؛ مثل: سقَى...، وما ينصب مفعولين لا يصح الاستغناء عن أحدهما؛ وهي أفعال القلوب (ظنّ وأخواتها)، وما ينصب ثلاثة مفاعيل؛ مثل: أعلَمَ، أخبَرَ .... ينظر: الحديث مفصلا عن أقسام الفعل من حيث التعدي واللزومُ في: اللمحة في شرح الملحة؛ لابن الصائغ (ت 720ه) 327/1 ــ 330ــ

[32] ــ كتاب الجمل للخليل، ص122

[33] ــ كتاب الجمل للخليل، ص122

[34] ــ الأصول 178/1.

[35] ــالدرة الألفية؛ ص(16 الأبيات 228 /230.

[36] ــ مغني اللبيب؛ ص 382.

[37] ــ مغني اللبيب؛ ص2/ 132.

[38] ـــجامع الدروس العربية؛ ص28 .

[39] ينظر معاني القرآن 1: 82-83.

[40] البحر المحيط :لأبي الأندلسي (المتوفى 725 هـ) المحقق :صدقي محمد جميل-الناشر، دار الفكر، بيروت 1420، 757/1.

ويراجع: الكتاب 380/1 ـ 382 بتصرف.

[41] البحر المحيط :لأبي الأندلسي656/1، وإعراب القرآن وبيانه 197/1، والجدول في إعــراب القرآنالكريم :المؤلف: محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى 1376هــ، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت - ط :الرابعة، 1418هــ، 280/1، وإعراب القرآن الكريم، للــدعاس- دار المنير ودار الفارابي- دمشق-ط :الأولى 1425هــ، 1/ 58.

[42] يراجع :جامع البيان 118/1، والتبيان في إعراب القرآن-لأبي البقاء العكبري (المتوفى: 616 هـ تحقيق:علي محمد البجاوي-الناشر :عيسى البابي الحلبي وشركاه؛ /1122 .

[43] البحر المحيط :لأبي الأندلسي656/1.

[44] يراجع :جامع البيان 117/1.

[45] البحر المحيط :لأبي الأندلسي646/1.

[46] قال العكبري لصِّبْغَةُ هُنَا :الدِّينُ، وَانْتِصَابُهُ بِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ؛ أَي: اتَّبِعُوا دِيــنَ الله وَقِيــلَ هُــوَ »إِغْرَاءٌ؛ أَيْ: عَلَيْكُمْ دِينَ الله وَقِيلَ هُوَ بَدَلٌ مِنْ «مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ» ينظر: التبيان في إعــراب القــرآن 122/1.

[47] ينظر"الإسلام" فيما سلف: 510، 511 / وهذا الجزء 3، 74، 92، 94.

[48] رأي الخليل في :الجمل؛ ص9 .

[49] رأي الفراء في: معاني القرآن (المتوفى207 هـ) تح :أحمد يوسف النجاتي، ومحمــد علــي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي- الدار المصرية للتأليف والترجمة – مصر-ط: الأولى، 1 . 83/

[50] ينظر معاني القرآن للفراء 82/1، ويريد في هذا القول الأخير، أن النصب بقوله "تكون"، التي هي من معنى قوله: "كونوا هودا" .، ثم حذفت"تكون."

[51] هو ذو الخرق الطهوي، وانظر الاختلاف في اسمه، ومن سمي باسمه في المؤتلف والمختلــف 119، والخزانة 20/1، 21.

[52] سيأتي في التفسير 56/2 منسوبا / ثم 60/4/ 14/15) بولاق (ونوادر أبي زيد 116، ومعاني القرآن للفراء 61/1 – 62، واللسان (ويب) (عنق) (عقا) (بغم (وغيرها. وهو من أبيات يقولها لذئب تبعه في طريقه، وهي أبيات ساخرة جياد.

ألم تعجب لذئب بات يسري
ليؤذن صاحبا له باللحاق
حسبت بغام راحلتي عناقا!
وما هي، ويب غيرك، بالعناق
ولو أني دعوتك من قريب
لعاقك عن دعاء الذئب عاق
ولكني رميتك من بعيد
فلم أفعل، وقد أوهت بساقي
عليك الشاء، شاء بني تميم،
فعافقه، فإنك ذو عفاق

وقوله"عناق "في البيت: هي أنثى المعز، وقوله:" ويب "أي ويل. والبغام: صوت الظبية أو الناقة واستعاره هنا للمعز. وقوله في البيت الثالث "عاق"، أي عائق، فقلب، والعقاق: السرعة في الذهاب بالشيء. عافقه: عالجه وخادعه ثم ذهب به خطفة واحدة.

[53] ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة: 57، وقوله: عليكم ملة إبراهيم.

[54] قال العكبري: «الصِّبْغَةُ هُنَا: الدِّينُ، وَانْتِصَابُهُ بِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ؛ أَيِ: اتَّبِعُوا دِينَ الله .وَقِيلَ هُوَ »إِغْرَاءٌ؛ أَيْ: عَلَيْكُمْ دِينَ الله، وَقِيلَ هُوَ بَدَلٌ مِنْ «مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ» ينظر: التبيان في إعراب القرآن 122/1.

[55] الدرة الألفية؛ ص17 ، 18، الأبيات: 241 إلى 244.

[56] ــ يراجع مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تح: مازن الكبارك، دار الفكر دمشق الطبعة السادسة، 1985م، ص166 وما بعدها.

[57] ــ يراجع الجمل في النحو، تفسير وجه الخفض، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: فخر الدين قباوة، ط/5، 1416هـ/ 1995م، ص 204.

[58] ــ يراجع المقتضب للمبرد 38/2.

[59] ــ يراجع منازل الحروف للرماني، تح: إبراهيم السمرائي، دار الفكر عمان، ص 48.

[60] ــ ابن معط الزواوي توفي سنة 628هـ، يراجع سيرته في كتاب معجم إأعلام الجزائر لعادل النويهض..

[61] ــ البيت 130 من الدرة الألفية بن معط، نشرها المستشرق السويدي زتسترين، سنة 1900م ص10.

[62] ــ ابن مالك الكافية الشافية 800/2.

[63] ــ يراجع، الجنى الداني في حروف المعانب لابن أم قاسم المرادي، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/1، 1413هـ/ 1992م، ص 400. وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك، شرح وتحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط/1، 1428هـ/ 2008م، 751/2.

[64] ــ يراجع أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، 44/3، وشرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط/11، 1383هـ، ص 68، ومغني اللبيب ص167.

[65] ــ في شرحه على الألفية 18/3.

[66] ــ الدرة الألفية ص11، البيتان: 138، 139.

[67]ــ يراجع: النحو الوافي عباس حسن ت1398هـ، دار المعارف، ط/15، 70/1، بتصرف.

[68] ــ الكتاب 92/1.

[69] ــ الأصول لابن السراج 413/1.

[70] ــ الأصول لابن السراج 413/1.

[71] ــ إعراب القرآن للزجّاج ص 1093.